IX.

Neue Rechtsquellen der nestorianischen Kirche.

Von

Herrn Professor Dr. **J. Partsch**

in Genf.

I.

Die Aufmerksamkeit der rechtsgeschichtlichen Forschung, welche die nichtlateinischen Quellen bearbeitet, ist in den letzten Jahren so ausschließlich den neuen Funden griechischer Urkunden zugewandt geblieben, daß die wichtige Erweiterung, welche unsere Quellenkenntnis durch neue Publikationen aus den Kreisen orientalischen Vulgarrechts erfuhr, kaum bemerkt wurde. Und doch ward hier ein neuer Kreis von Rechtsquellen erschlossen, der nicht nur von der Rechtsvergleichung beachtet und verwertet zu werden verdient. Aus dem 6. bis 9. Jahrhundert n. Chr. treten eine ganze Reihe juristischer Dokumente jenes Rechtslebens der nestorianischen Christenheit entgegen, dem wir die Überlieferung des sogenannten syrisch-römischen Rechtsbuches, der leges Constantini Theodosii Leonis, danken. Und wenn wir bisher oft vergebens fragten, wie das Rechtsleben aussah, das auf die eigenartigen Sätze jenes syrisch-römischen Spiegels gestaltend einwirkte und sie im praktischen Rechtsleben anwandte, so finden wir hier die Antwort, aber zugleich eine Flut neuer Anregungen und neuer Fragen. Es handelt sich um folgende Quellen, die durch Übersetzung nun zugänglich geworden sind:

I. Die Konzilien- und Synodenbeschlüsse und damit zusammenhängende canones der nestorianischen Kirche, von a⁰ 410—790, herausgegeben und übersetzt von O. Braun, Buch der Synhados, Stuttgart und Wien 1900, vollständiger noch im Synodicon orientale ou recueil des Synodes Nestoriens publié, traduit et annoté par

J. B. Chabot (Notices et extraits des Man. de la Bibl. nat. tom. 37. Paris 1902).[1])

II. Die Canones des Bischof-Metropoliten Simeon von Rêvârdešîr, um die Mitte des 7. Jahrh. persisch verfaßt und in aramäischer Übersetzung erhalten, herausgegeben nach der Hs. des Klosters Unserer Lieben Frauen von den Saaten in der Nähe von Alkoš (Kurdistan) von Adolf Rücker, Leipzig 1908[2]) (W. Drugulin).

III. Die jetzt von Ed. Sachau vorgelegten Rechtsbücher der Patriarchen von Seleucia am Tigris, welche der besondere Gegenstand und der Anlaß dieser Besprechung sind. An Umfang des juristischen Materials und an juristischer Bedeutung überragt diese Publikation die beiden anderen so bedeutend, daß wir den Herausgeber herzlich dazu beglückwünschen dürfen, daß er auch für diese späteren syrischen Quellen die führende Stellung unter den Orientalisten eingenommen hat, die ihre Sprachkenntnisse und ihre literarisch-historische Arbeit in den Dienst der Rechtswissenschaft stellten. Über die Trefflichkeit der Methode, mit welcher der syrische Text dem Laien veranschaulicht ist, ein Wort zu verlieren, ist gegenüber einem Meister orientalischer Philologie überflüssig, von dem der Jurist nur zu lernen und Anregungen dankbar entgegenzunehmen hat. Was der Ref. in dieser Beziehung bei Erscheinen des I. Bandes der Rechtsbücher in dieser Zeitschrift 28, 423 ff. aussprach, gilt vollinhaltlich auch für den neuen Band, mit dem Sachau die Rechtswissenschaft beschenkt.

Diese neuen syrischen Rechtsdenkmäler bilden zusammen mit den leges Constantini, Theodosii Leonis die große Masse der Rechtsquellen der nestorianischen Kirche, die für die orientalische Christenheit des Mittelalters Autorität gewesen sind. Ebedjesu, Metropolit von Nisibis (gestorben

[1]) Besprochen von Ed. Sachau, Mitteil. des Seminars für Orient. Sprachen zu Berlin. Jahrgang X Abteil. II (Westasiatische Studien) [1907], zitiert nach Sonderabdruck. — [2]) Breslauer philos. Inauguraldissertation. Der Verf. ist ein Schüler des verstorbenen Breslauer Syrologen Prof. Dr. S. Fraenkel, dem auch ich manches verdankte. Die Arbeit erschien gleichzeitig mit der Publikation E. Sachaus und konnte von diesem nicht mehr benutzt werden.

1318), der Kommentator des syrischen kanonischen Rechts, zählt sie als solche auf[1]), erläutert sie[2]) und es ist zweifellos, daß schon für die Christen des jungen arabischen Staates diese Aufzeichnungen Recht setzten. Für die Konzil- und Synodenschlüsse ist das nach der kirchenrechtlichen Auffassung von der Befugnis der Kirchenversammlungen selbstverständlich. Daß die leges Constantini Theodosii Leonis als Rechtsbuch im Sassanidenreich und dann im arabischen Kalifat die Praxis beherrschten, ging schon aus der Geschichte der Versionen hervor, die durch Mitteis[3]) und Sachau[4]) in diesem Punkte aufgehellt worden ist. Das älteste historische Zeugnis für diese Geltung der Leges ist jetzt von Sachau[5]) in die richtige juristische Beleuchtung gestellt worden. Timotheos I., einer der Patriarchen, die in der neuen Sammlung Sachaus als Verfasser eines Rechtsbuches auftritt, zitiert in der Zeit seines Patriarchats (780—819) in einem seiner Briefe[6]) eherechtliche Bestimmungen der Leges und leitet das Zitat ein: „Aus den königlichen Gesetzen, welche die heiligen Synoden und die Väter befolgt und angenommen haben"; er fügt zu dem Hinweis hinzu: „Das sind wie in einem (einzigen) Abschnitte die reinen Gesetze der Christenheit." Diese Anschauung, daß die Leges von den Kirchenversammlungen und den Patriarchen „angenommen" worden sind, ist interessant. Sie kann die auffällige Tatsache erklären, daß Simeon von Rêvârdešîr in seiner Einleitung (Rücker p. 25) sich die Frage stellt, „woher die Gesetze, die in der Kirche vollzogen werden, kamen und kommen", ohne der christlichen Kaiser und ihrer Leges zu gedenken. Die Aufzeichnungen Simeons und der 3 Patri-

---

[1]) Ebedjesus Catalogus librorum syrorum bei Assemanus, bibliotheca orientalis, III 1 p. 279. Collectio canonum, tract. III de divisione hereditatum, Angelo Mai, scriptorum veterum nova collectio tom. X Rom. 1838 Übers. S. 54, liber de ordinatione iudiciorum ecclesiasticorum I cap. 2 [uned.] bei Chabot p. 609 ff. zuerst abgedruckt. Vgl. auch die mannigfachen Zitate bei Barhebraeus, Nomocanon. — [2]) Vgl. die zahlreichen Zitate aus Timotheos und Jesubarnun tractatus III, IV, VIII, IX. — [3]) „Über drei neue Handschriften des Syrisch-Römischen Rechtsbuches", Abh. der Berl. Akad. d. Wiss. 1905, Sep.-A. p. 37. — [4]) Syr. Rbücher. I p. IX, s. Mitteilungen a. O. S. 12 ff. — [5]) Mitteil. a. O. p. 14. — [6]) O. Braun, Oriens Christianus (1902) II 31 f.

archen Chenânîschô, Timotheos und Jesubarnun endlich treten mit dem Anspruch auf, geltendes Recht der christlichen Gemeinde zu normieren, so deutlich Simeon mit seinem Vergleich der juristischen Praxis mit der kirchlich-religiösen Tradition (Rücker p. 27ff.); die Sammlung des Chenânîschô enthält Urteile in Zivilprozessen, die vor dem Patriarchen zur Entscheidung kamen oder in denen er konsultiert wurde; Timotheos will eine „Schrift der Urteile und Entscheidungen . . verfassen", „um denjenigen, welche in Ermangelung richterlicher Entscheidungen und Gesetze beständig in die Höfe und Gerichte der Nichtchristen laufen" jede Entschuldigung zu nehmen (p. 57); Jesubarnun hat seine „Gesetze verfaßt wie zur Rechtleitung des Volkes der Christen" (p. 177).

Ihrem Geltungskreis nach haben diese Rechtsdenkmäler ursprünglich verschiedene Bedeutung gehabt. Die Patriarchen normieren das kirchliche Recht für die gesamte orientalische Kirche nestorianischen Glaubens, während Simeon als Metropolit von Rêvârdešir in der Parsis (Phars) nur aus der Praxis seiner Hyparchie heraus spricht[1]), die sich bald in verhältnismäßiger Selbständigkeit[2]), bald in Unterwerfung unter die kirchliche Oberhoheit des Patriarchen befindet, derart, daß z. B. unser Simeon als unbotmäßiger Kirchenfürst seinem Patriarchen Jesujabh III. (647—58) den kanonischen Gehorsam weigert, während einer seiner Nachfolger Jesubokt seine noch unveröffentlichten Rechtssatzungen „auf Anordnung und Anweisung" des Patriarchen Timotheos I. verfaßte.[3]) Wenn das letztgenannte noch unveröffentlichte Rechtsbuch übersetzt vorliegen wird[4]), werden wir einen interessanten Eindruck von dem Gegensatze haben, in welchem die Persis als Kirchenprovinz und Rechtsgebiet zu der Zentrale des Patriarchates stand.

Die Rechtsbücher der drei Patriarchen sind sämtlich etwas jünger als diese Arbeit des Simeon. Chenânîschô war

---

[1]) p. 28f., § 15 p. 37f. — [2]) Rücker S. 16ff. — [3]) Der Titel dieses Rechtsbuches, über dessen unedierte Hss. ich auf Chabot p. 615 n. 37 Rücker 9f. verweise, ist am Ende der Hs. der Canones des Simeon, die dem Herausgeber Rücker vorlag, erhalten, Rücker p. 40. — [4]) Es ist sicher sehr wichtig, vgl. die hochinteressanten Auszüge über das Schuldrecht bei Ebedjesu tractatus IV de iudiciis Mai X p. 65ff.

Patriarch von 686—693. Von den „Urteilen", die Sachau vorlegt, sind die ersten 18 in Form von Briefen an untergebene Bischöfe oder Priester gerichtet, die mit der Erledigung von Zivilprozessen befaßt sind. Der Tatbestand des einzelnen Falles wie die Namen der Parteien gehen aus der eingehenden Antwort hervor. XIX—XXI enthalten kurze Entscheidungen, die auf den ersten Blick wie Rechtssätze aussehen, aber auch deutlich (vgl. XIX § 4 a. E die Grußformel, XX § 2. 4, XXI § 5) nur Antworten auf Anfragen sind, welche die Suffragane des Patriarchen aus Anlaß eines Einzelfalles stellten. XXII—XXV stellen eine Sammlung von Entscheidungen dar, die mit ausführlichen Eingaben auf den Tatbestand erhalten sind, aber sichtlich nur zum Zweck der Präjudiziensammlung aufbewahrt wurden, wie aus der Ersetzung der Parteinamen durch Buchstaben hervorgeht. Neben Fragen des kirchlichen Verwaltungsrechts sind solche des Erbrechts, ehelichen Güterrechts, des Eherechts, der Vermögensgemeinschaft zwischen Geschwistern wie der Freilassung behandelt. Die Sammlung des Timotheos (Patriarch a° 780—823) wird von Sachau ein Gesetzbuch genannt. Darauf könnte allerdings ja die doppelt belegte[1]) Nachricht deuten, daß diese Arbeit von der Synode a° 804/5 sanktioniert worden sei. Mit dieser Nachricht würde jedenfalls die Tatsache stimmen, daß die Aufzeichnung von 805 datiert ist. Nach seiner eignen Vorrede will Timotheos (p. 57) nur eine „Schrift von Urteilen und Entscheidungen" verfassen[2]), und dazu stimmt, daß mehrfach der anscheinend gleiche Fall an verschiedenen Stellen ganz verschieden entschieden wird (vgl. § 47 und 96. — § 63 n. 6 und 67, Abs. 5 u. a. m.): das ist erklärlich bei einer Sammlung von Entscheidungen, die in schwankender Praxis ergingen, oder denen verschiedene Tatbestände zugrunde lagen. Auch die Anordnung der Para-

---

[1]) Zu Sachau Ausg. p. XXI vgl. die Notiz bei Chabot p. 603 n. 4 und den Auszug aus Ebedjesu de ordinatione bei Chabot p. 611, wo 29° Canons de Mâr Timotheos 30° Synode de Mâr Timotheos steht, und Chabot diese canones mit den im Briefe des Timotheos (Chabot p. 605 ff.) an den Metropoliten Ephrem von Helam, die „synode" mit unseren decisiones identifiziert (p. 614). — [2]) p. 57. Richtig spricht Chabot p. 10 n. 17; p. 614 n. 29. 30 von „décision".

graphen deutet vielmehr auf eine Sammlung von Einzelentscheidungen. Allerdings steht von § 1—17 Kirchenrecht, § 18—45 Verlöbnis- und Eherecht. Aber unter die nun folgenden Erbrechtsfälle sind § 72—77. 80. 81 andere Fälle eingeschoben, und mehrfach kehren dieselben Fälle in weitem Abstand voneinander wieder.

Wirklich ein Rechtsspiegel ist die Sammlung der canones des Jesubarnun (Patriarch a⁰ 820—824), die von einer Synode bestätigt worden sind. Von systematischer Anordnung des Ganzen ist allerdings hier weniger zu finden als bei Timotheos. Aber die Fassung des einzelnen Paragraphen strebt sichtlich nach einer Formulierung allgemein geltender Rechtssätze. Dafür spricht auch die Sorgfalt, mit der auf die abweichende Rechtsübung lokaler Statuten oder Gewohnheitsrechte hingewiesen wird (vgl. § 51. 113).

II.

Bevor die Rechtswissenschaft diese kirchlichen Aufzeichnungen juristischen Charakters mit dem Gefühl der Sicherheit verarbeiten kann, wird sie sich die Frage stellen müssen, inwiefern hier weltliches Recht der nestorianischen Christen zur Aufzeichnung kommt. Liegen hier erzwingbare Normen vor, für deren Durchsetzung der Staat seine Machtmittel zur Verfügung stellt? Diese Frage, die bisher nicht ganz deutliche Antworten gefunden hat[1]), kann meines Erachtens mit voller Schärfe gelöst werden. Die Kirche hat im Sassanidenreiche sowohl wie in den ganzen Staaten des Islam keine andere Stellung für die weltliche Jurisdiktion als in dem byzantinischen Reiche, zu dessen Provinzen das Gebiet des Patriarchates von Seleucia bis zum Frieden des Jovian (365 p. C.) gehört hat. Ebenso wie im spätrömischen Recht des 5. Jahrhunderts[2]) fungieren die kirchlichen Behörden bei der Rechtsfindung in privatrechtlichen Streitigkeiten nur kraft privaten Schiedsvertrages, als eine Schiedsinstanz, und ihr Spruch setzt ebenso wie sicher von a⁰ 398—408 in Rom[3])

[1]) Sachau, Mitteil. a. O. p. 11. Rechtsbücher II p. V sq. Vgl. Syr.-röm. Rbuch. II p. 174. — [2]) Cod. Th. 16, 11, 1. Cod. Just. 1, 4, 7. Cod. Th. 1, 27, 2. Nov. Valent. XXXV (Haenel XXXIII) pr. — [3]) Von a⁰ 333—398 soll nach Const. Sirmond. 1, wenn diese trotz Jacobus Gotho-

nicht die staatliche Exekutionsgewalt in Bewegung. Daß die Angehung der kirchlichen Gerichtsbarkeit nur auf dem freien Willen der Parteien beruht, zeigen die Konzilbeschlüsse und die Rechtsaufzeichnungen mit Evidenz. Allerdings sehe ich für den Schiedsvertrag einen Beleg erst in arabischer Zeit[1]), aber es ist deutlich, daß die kirchliche Zuchtgewalt und die weltliche Autorität nebeneinander stehen (vgl. die Wendung bei Chenân. XIV), ohne daß die Kirche ein Recht auf staatliche Exekution hat. Die Sanktion des kirchlichen Befehls sind nur Kirchenzucht und Kirchenstrafe, also für Kleriker Verweis und Amtsentsetzung, für Laien Verweis vor versammelter Gemeinde in der Kirche, Stehen in Sack und Asche vor der Kirche, Buße durch Almosen und andere gute Werke, ferner Ausschluß vom Besuch der Kirche, der Teilnahme an den Sakramenten, Ausschluß aus der Gemeinschaft der Gläubigen. Diese nestorianische Kirche steht dem Sassanidenstaat und den Kalifaten also nicht anders gegenüber wie die moderne vom Staat getrennte Kirche und ihre Gerichtsbarkeit dem modernen Staate. Daß dieses vom freien Willen der Gläubigen ertragene kirchliche Verfahren staatlich geduldet wird und andererseits der staatlichen Exekution ermangelt, ist für diese nestorianische Kirche des frühen Islams schon ebenso deutlich wie noch für den mohammedanischen Juristen Mawerdî (gest. 1056 p. C.), der von den Christen sagt: „Wenn sie untereinander einen Rechtstreit haben und sie führen den Prozeß vor ihrer eigenen Behörde, so steht dem nichts im Wege. Wenn sie aber den Prozeß vor unserer (d. h. der mohammedanischen) Be-

---

fredus (vgl. auch nach Mommsen Cod. Theod. editio I 1 p. CCCLXXX P. Krüger, Quellen 294) echt ist, das bischöfliche Gericht auf einseitigen Antrag des Klägers zuständig und seine Urteile vollstreckbar gewesen sein. Nach Cod. Just. 1, 4, 7 (Arcad. Honor. a° 398) ist der Bischofsspruch nur Schiedsspruch, wird allein auf Grund Parteivertrages möglich und ist auch wie jeder Schiedsspruch wohl nicht vollstreckbar. a° 408 verleiht die Konstitution des Honor. Arcad. Theod. (Cod. Th. 1, 27, 2) die Vollstreckbarkeit, die später jedem Schiedsspruch zukommt. C. Just. 2, 55, 5 pr.

[1]) Synode Georg I (a° 676), bei Chabot 484, can. VI. Vgl. auch den der älteren Zeit vertrauten Hinweis auf 1. Kor. 6, 1—6 bei Timoth. praefatio p. 57 und ferner Timoth. 12. 13, Jesub. 115.

hörde führen, so entscheidet diese nach dem Gesetz des Islams, und die ihnen zuerkannten Strafen werden ausgeführt".[1])

Aus der Stellung der kirchlichen Gerichtsbarkeit zum weltlichen Recht ergibt sich notwendig ein Zug, den man sich bei der wissenschaftlichen Verwertung unserer Quellen stets wird vor Augen halten müssen. Eine Kirche, die keine staatliche Exekutionsgewalt hat und die deshalb nicht in die Verlegenheit kommen kann, eine weltfremde juristische Entscheidung praktisch gegen das Rechtsbewußtsein ihrer Glieder durchsetzen zu müssen, kann die juristische Formulierung ihrer sittlichen Postulate schärfer anspannen, als es das weltliche Rechtsempfinden verträgt. Das Rechtsleben ignoriert dann eben die Übertreibungen der kirchlichen Eiferer, und ein vernünftiger Träger der kirchlichen Gerichtsbarkeit gibt wohl einmal die unhaltbare Anforderung auf. Eine Reihe von Belegen dafür sind in den kirchlichen Quellen greifbar. Das für Kleriker erlassene Zinsverbot wird nach canon Nicaeens. XVII auf einer Synode des Mâr Iaac, a° 410[2]) und auf der des Mâr Abhâ[3]) von 544 für Kleriker, dann allgemein für alle Gläubigen noch durch einen canon Jesujabh I (a° 585)[4]) eingeschärft. Möglicherweise um des kirchlichen Verbotes willen ist deshalb das weltliche Recht über das Zinsmaximum von 12 % von einigen Handschriften der Leges (L. P. Ar. Arm.) weggelassen.[5]) Aber R. I 53, R. II 147 enthielten doch die Erwähnung des vorjustinianischen Zinsmaximums von 12 %[6]), und nun zeigen die kirchenrechtlichen Quellen, welche Bedeutung in Wahrheit dem kirchlichen

[1]) Nach Sachau, Syr.-röm. Rbuch. II 174f. Die obige Feststellung muß meines Erachtens für das römische Recht des 4. Jahrh. wieder den alten Zweifel wecken, ob const. Sirmond. 1 überhaupt echt ist, oder wenn dies, ob die dort garantierte kirchliche Rechtsprechung nicht nur vorübergehend reichsrechtliche Anerkennung gefunden hat. Diese 365 p. C. aus dem römischen Rechtskreise geschiedenen Gebiete der nestorianischen Kirche haben sicherlich denselben Rechtszustand, der für Rom 398—408 sicher ist und den wir ohne const. Sirmond. für das ganze 4. Jhd. p. C. annehmen müßten. Auch das Verfahren in P. Leipzig 43, wo der Bischof Plusianos im 4. Jhd. p. C. in einem Prozeß eines Privaten gegen eine Nonne einen Entscheid erteilt, heißt ja Schiedsverfahren, *διέτη*. — [2]) Chabot p. 264, can. IV. — [3]) Chabot p. 558, can. XXI. — [4]) Chabot p. 412, can. XV. — [5]) Darüber Braßloff, diese Zeitschr. 25, 306ff. — [6]) Dazu Mitteis, Akademie-Abh. p. 40.

Zinsverbot zukommt. Die Patriarchen erklären zwar jedes Zinsennehmen für eine von Gott verurteilte Handlung. Aber „auf die Bitte der armen Geldnehmer und um ihrer großen Bedürftigkeit willen, haben oft die Leiter der Kirche die Gelddarleiher, welche einen mäßigen Zins nahmen, nicht zu tadeln vermocht. Manche nehmen 1 % [pro Monat!], andere gehen noch weiter in der Anspruchnahme der Nachsicht der Kirche“: so heißt es bei Jesujabh[1] (a⁰ 585), und im Bewußtsein der Schwäche der christlichen Kirchenjurisdiktion läßt Jesubarnun[2] sogar ein Zinsmaximum von 20 % im Jahre zu, das in der Praxis bis auf Ebedjesu gegolten hat.[3] Sehr wertvoll für die Kritik ähnlicher kirchlicher Vorschriften, die kein weltliches Recht darstellen, ist, daß Sachau die Canones des Jesubaruun zugleich mit den decisiones seines Amtsvorgängers Timotheos vorgelegt hat. Wer nur nach der schon 1904 erschienenen lateinischen Übersetzung Labourts (De Timotheo I. Nestorianorum patriarcha, Paris 1904 S. 50—86) die juristische Bearbeitung dieser Entscheidungen vorgenommen hätte, wäre notwendig zu falschen Schlüssen über die Bedeutung manches von diesen Patriarchen in die Welt gesetzten Gedankens gelangt, z. B.: Nach der Rechtsübung, die für ihn die geltende ist, erbt die Tochter nicht neben dem Sohn nach dem Vater, die Schwester nicht neben Brüdern nach dem Bruder. Der Patriarch gibt hier der Tochter oder Schwester ein Erbrecht auf $\frac{1}{10}$ des Nachlasses, wenn sie nicht ausreichend durch eine Ausstattung oder eine sonstige Zuwendung aus dem väterlichen Vermögen versorgt ist (Tim. 52. 67. 83). Ebenso soll die Gattin nach dem Tode des Mannes, wenn sie aus der Hausgemeinschaft scheidet, außer ihrer *δωρεά* und *φερνή* $\frac{1}{10}$ des in der Ehe gemachten Errungenschaftsgutes oder gar $\frac{1}{10}$ des Nachlasses erhalten (Tim. 46. 49. 50. 65. 86. 95). Diese $\frac{1}{10}$-Teile sind willkürliche Erfindungen des Timotheos (§ 58), vgl. auch die Erwägung bei Simeon 13. Die canones[4] des Jesujabh I (a⁰ 585) kennen als einen Typus der lokalen

---

[1]) Chabot p. 412 can. XV. — [2]) Jesub. 88. — [3]) Tractatus de iudiciis IV cap. VIII (Übersetzung Assam. bei Mai X 72). — [4]) Chabot p. 441 canon XIV des Sendschreibens. En certains lieux, la femme prend seulement sa dot *(φερνή)* et ses présents *(δωρεά)*.

Statutarrechte, daß die Frau φερνή und δωρεά bekommt, also ähnlich L. 92 R. II 44, R. III 93 Abs. 4. Und der Nachfolger des Timotheos weiß auch nichts von dem Zehntel (Jesubarnun 41 Abs. 4) für die Gattin, ebensowenig wie für die Tochter oder Schwester (51. 113). Noch augenfälliger ist, daß die Erbteile für die Kirche oder für Gott oder für die Armen, welche die frommen Väter bei mancher Nachlaßteilung anordnen [1]), nur Spekulationen auf die fromme Einfalt sind, welche gar nicht ernst genommen werden wollen. Passiert es doch dem Timotheos, daß er in einem Falle Gott bei dieser Teilung vergißt, während er an anderer Stelle im gleichen Falle ihm das Drittel des Vermögens zuweist (vgl. § 47 und 96). Solche Beobachtungen machen auch gegen andere Sätze mißtrauisch, die sich bei dem offenbar erfindungsbegabten Timotheos allein finden: so gegen den Satz, daß die Ehefrau während der Ehe jederzeit die ihr vom Manne bestellte δωρεά herausfordern kann (Timoth. 61), oder gegen die Nichtigkeit der Bestellung eines Mohammedaners zum Generalbevollmächtigten eines Christen, wenn gottesfürchtige Christen in der Nähe waren und der Besteller sie mit der Bestellung des Mohammedaners umging (Timoth. 75). Derartige Sätze treten bei Timotheos unter dem Schein des geltenden Rechts auf, während Jesubarnun solche kirchliche Vermahnungen in Formen kleidet, die keinen Zweifel an ihrer rechtlichen Unverbindlichkeit lassen, wie die Mahnung, den zahlungsunfähigen Schuldner oder den Bürgen nicht zu bedrängen (89. 123), Milde gegen den illegitimen Sohn des Vaters zu üben (100), vom Recht der Rückforderung der Brautgeschenke nach dem Tode der Braut (nach Leges R. II 56) keinen Gebrauch zu machen. So muß die juristische Verwertung dieser kirchlichen Rechtsdenkmäler stets vorsichtig unter Heranziehung des gesamten Materiales der Konzilschlüsse und Canones der verschiedenen Kirchenfürsten betrieben werden, und die Arbeit ist hier weniger bequem als die Verarbeitung der parallelen Versionen des syrischrömischen Spiegels. Aber wer sich in das Gewirr dieser kirchlichen Rechtsaufzeichnungen hineinlebt, gelangt zu

---

[1]) Can. XIV des Sendschreibens Jesujahb I (a° 585), Chabot p. 441. — Chenân. XIX § 7. — Timoth. 47. 64.

mancher Vertiefung des rechtsgeschichtlichen Bildes, das dieses orientalische Vulgarrecht mit hellenistischem Einschlag neben der spätrömischen Welt darbietet.

III.

Der größte Wert dieser Quellen liegt für unsere Forschung in der Tatsache, daß der syrisch-römische Spiegel, die leges Constantini Theodosii Leonis, diesem nestorianischen Rechtsleben geschichtlich zugrunde liegt. Allerdings werden sie nirgends zitiert und sie stellen nicht mehr als ein gemeines Recht des Patriarchates dar, das durch lokale Rechtsgewohnheit ausgeschaltet wird. Aber sie werden doch im ganzen Verlauf der Jahrhunderte, für welche wir jetzt durch die kirchlichen Quellen Belege haben, noch angewandt. Sachau hat schon einige deutliche Belege dafür in seiner Ausgabe notiert (vgl. R. II 51 zu Timoth. 62 Jesub. 43; R. II 56 zu T. 73; R. I 53 zu Jesub. 88; L. 71 R. II 108 zu Jesub. 107). Der Jurist wird die Fälle vermehren können, in denen solche Beziehungen unserer Quellen zu den Leges deutlich sind.

So wird man im Personenrecht die Anwendung resolutiv bedingter Freilassung bemerken, die der Ref. diese Zeitschrift 28, 427ff. an der Hand von R. II 35 erläuterte. Die Kirche hat hier augenscheinlich aus humanitären Gründen im allgemeinen dahin zu wirken gesucht, daß der einmal Freigelassene unter irgendeinem rechtlichen Vorwand in die Sklaverei zurückgezogen wurde.[1]) Aber aus einem Schreiben des Chenân. (V.) an den „Priester und Richter Daniel" wird doch klar, daß das weltliche Recht die Unwirksamkeit der erfolgten Freilassung bei Nichterfüllung einer hinzugefügten Resolutivbedingung kennt: die Anerkennung unbedingter Freilassung erfolgt unter „Verzicht auf schikanöses Vorgehen gegen ihn (den Freigelassenen) des Inhalts, daß er ihn nicht wegen Steuer- oder Frohndeangelegenheiten noch aus irgendeinem anderen Grunde, was es auch sei, belästigen werde". Diese Frohnden sind die operae, die nach der Übung des gesamten Altertums dem Freigelassenen im Hause oder Erwerbs-

[1]) Jesujabh I (a° 585) canon VII Chabot p. 406 — Chenân. V. VII — Jesub. 66.

geschäfte des Freilassers oder einer diesem nahestehenden Person auferlegt werden können, die „Steuern“ sind wohl die Summen- oder Rentenzahlungen, die auch in der hellenistischen Welt dem Freigelassenen auferlegt und auch bei der Freilassung des Mönches von Jesub. 71 zur Abtragung der Freikaufsumme erwähnt werden.

Im Vermögensrecht tritt bei Chenân. XXIV derselbe unrömische Rechtsgedanke hervor, der in den Versionen L. 64 R. II 109 Arm. 107 eine Rolle spielt und von mir diese Zeitschr. 28, 435 besprochen wurde. Chenânischô beschäftigt sich mit dem Falle, daß der Ehemann eine Geldsumme, die zur *φερνή* seiner Gattin gehörte, zum Ankauf eines Besitzes, wohl eines Grundstücks verwendet habe, der zum Gemeinschaftsgut der zwischen ihm und seinen Brüdern bestehenden societas omnium bonorum gehöre. Der Patriarch entscheidet ganz nach dem Gedanken, von dem jene Versionen ausgehen: „Wenn festgestellt wird, daß jenes Geld seiner Frau gehörte, so gehört auch der Besitz, der mit jenem Gelde gekauft worden ist, seiner Frau.“ Aus dem Folgenden geht hervor, daß vielleicht eher als Eigentum ein dingliches Zugriffsrecht der Frau gemeint ist, von dem sich die Brüder durch Rückzahlung der Summe befreien können.

Im ehelichen Güterrecht ist die Erinnerung an die allerdings anscheinend längst unpraktisch gewordene Bestimmung der justinianischen Nov. 97 über die Gleichheit von dos und donatio noch nachweisbar (Timoth. 62), und die Vorschrift der leges über das Erbrecht des Mannes an der Hälfte der dos gilt nicht nur für die dos, sondern auch für die *δωρεά* (Timoth. 53, Jesub. 42).[1]

Endlich ist im Erbrecht das Tochtererbrecht zu gleichen Teilen neben den Söhnen, wie es in den Leges auftritt, wenigstens noch als lokales Recht bei Jesub. 51. 113 in Geltung. Noch canon XXIV der Synode Jesujabh I (a⁰ 585 p. C.) scheint als gemeines Recht vorauszusetzen, daß die Tochter einen Sohnesanteil erbt[2]; auch Chenân. XXV wendet dieses Recht an.

---

[1]) Erklärung dieser Ausdehnung unten S. 379. — [2]) Chabot p. 417: die Gattin des Erblassers, die neben den Söhnen auf einen Kopfteil

IV.

In allen diesen Fällen ist es zweifellos, daß die Leges die Grundlage für das Rechtsleben des nestorianischen Patriarchates waren. Aber mit diesen wenigen Sätzen ist die erkennbare Einwirkung des syrisch-römischen Spiegels auch erschöpft. In diesen kirchlichen Quellen hat vor allem das einheimische Rechtselement das Wort. Rechtsgedanken, die in den Leges durch die römische Einwirkung zurückgedrängt oder nur unvollkommen ausgeprägt sind, treten in dem Gewohnheitsrecht, welches die nestorianischen Patriarchen in Geltung sahen, wieder hervor. Wir haben Gelegenheit, die rechtsgeschichtliche Probe auf die Richtigkeit der Anschauungen zu machen, die über die Bedeutung des unrömischen Elementes im syrischen Spiegel in den letzten Jahrzehnten gewonnen worden sind. Denn es ist klar: wenn der Spiegel wirklich im römischen Osten unter der Einwirkung von mächtig sich geltend machenden Volksrechten entstand, müssen diese Volksrechte in unseren kirchlichen Quellen sich regen, nachdem der römische Einfluß mit dem Verschwinden der römischen Reichsverwaltung seinen mächtigsten Hebel verloren hat. Selten ist eine rechtsgeschichtliche neue Lehre wie die Mitteissche über den hellenistischen Charakter des Volksrechts im syrischen Spiegel vor eine härtere Probe auf ihre Wahrheit gestellt worden, — mag man auch vorsorglich die Möglichkeiten betonen, welche für eine Entstehung des Spiegels außerhalb des Gebietes des nestorianischen Patriarchates bleiben könnten. Es ist darum eine herzliche Freude für den Verf. dieser Zeilen, als erster aussprechen zu können, daß Mitteis' Lehre von der Einwirkung hellenistischen Rechtes auf das syrische Rechtsleben reiche neue Bestätigung durch diese neuen Quellen erhält.

Nicht nur daß die Äußerlichkeiten, welche schon in den Versionen des Rechtsbuches den griechischen Einschlag andeuteten, in den folgenden Jahrhunderten fortgelebt haben,

---

eingesetzt ist, hat die Wahl zwischen der Rückgabe der dos und dem Erbteil. Dabei ist einmal nur der „männliche Erbe" erwähnt, ein andermal der „Erbteil, wie er den männlichen Erben oder den Töchtern gegeben wird".

die Worte δωρεά[1]), φερνή[2]), νομή[3]), χαρτάριος (Gläubiger, von χάρτης, Schuldurkunde).[4]) Diese Worte können immerhin auf die Benutzung der Leges zurückgehen, wie ja ganz ähnlich der kirchliche Wortschatz, Ausdrücke wie εὐχαριστία, παρρησία (Ansehen bei Gott), χειροτονία, ὑπαρχία, ἐπισκοπεῖον, μυστικός, τύπος u. a. m. durch die Benutzung der kirchlichen griechisch geschriebenen Literatur zu erklären sind. Interessanter ist schon, daß unter den Münzsorten die „Drachmen" noch öfters genannt werden[5]) und daß mancher Gedanke, den wir aus den hellenistischen Urkunden kennen, bei diesen Syrern anklingt: so die Rente, durch welche sich der mönchgewordene Sklave von seinem Herrn durch eine Zahlung loskaufen soll, „besonders wenn sein Herr arm ist"[6]), wozu vgl. die Verpflichtung zum τρέφειν bei der griechischen Freilassung[7]) und die τροφεῖα in diesem Sinne[8]) —, so die Freilassung „für Gott" (Jesub. 63), welche an die Freilassung durch Weihung θεῷ ὑψίστῳ παντακράτορι εὐλογητῷ anklingt, zu welcher die hellenische Hierodulenfreilassung wohl durch jüdischen Einschlag in der Krim geworden ist[9]), — endlich die letztwillige Hinterlassung eines Sklaven „für die Freiheit" (Chenân. VII), wozu die griechische Treuhand ἐπ' ἐλευθερίᾳ und ἐπὶ σωπονπίᾳ zu vergleichen ist.[10]) Eine erschöpfende Aufzählung dieser juristischen Gräzismen wäre eine dankenswerte, über den Rahmen dieses Artikels allerdings hinausgehende Aufgabe. Hier soll nur auf die rechtsgeschichtlich wichtigsten Rechtsbildungen hingewiesen werden, welche griechische Gedanken verraten, auf das Intestaterbrecht und das Dotalsystem dieser syrischen Quellen.

---

[1]) Bei Timoth. und Jesub., nicht bei Chenân. — [2]) Canon XIV des Sendschreibens (a° 586), Chabot p. 441, bei Chenân., Timoth., Jesub. passim. — [3]) Chenân. IV. — [4]) Canon XXIV, Jesujabh I (a° 585), Chabot p. 417. χαρτάριος: Sachau. χαρτουλάριος: Chabot. — [5]) Z. B. Chenân. XI, Jesub. 43. 101. — [6]) Jesub. 71. — [7]) Inscr. iur. gr. 2, 259. — [8]) Mein griech. Bürgschaftsrecht 1, 351, 5 zu P. Elephantine 3. 4. Inscr. arkad. Orchomenos, Bull. de corr. hell. 28 (1904) p. 6, l. 7. Außerdem aus römischer Zeit (2. Jhd. p. C.) vgl. die Erwähnung einer ὁμολογία in BGU. 567 I 22, in welcher Valeria Narcissa ihrer Freigelassenen Heraidas über gezahlte τροφεῖα quittierte. — [9]) Latyschew, Inscr. Ponti Euxini I 53, dazu Herausgeber Inscr. jur. gr. 2, 299. — [10]) Mein griech. Bürgschaftsr. 1, 361 ff.; 364, 4.

Mitteis hatte ausgesprochen, „daß die Erbfolgeordnung des syrischen Spiegels nichts ist als ein durch spätere, im römischen Sinn erfolgte Reformierungen verdorbenes griechisches Intestaterbsystem". Mit dem Intestaterbrecht der Leges verglich er das attische Intestaterbrecht, wies nach, daß die Abweichungen der Leges augenfällig mit der römischen Gesetzgebung übereinstimmten und erhielt durch Streichung dieser Einschiebungen ein hypothetisches griechisch-syrisches Erbrecht, das bis auf eine Einzelheit, nämlich das Erbrecht der Mutter gegenüber dem Kinde, mit der attischen Überlieferung übereinstimmte. Also, wenn wir das attische Intestaterbrecht, das der Leges, die wahrscheinlich römischen Einwirkungen und das vermutete national-syrisch-griechische System nebeneinanderstellen:

attisch.	Leges.	römischer Einschlag.	syrisch-griech. Erbrecht (Hypothese Mitteis).
1. Söhne 2. Töchter	1. Söhne und Töchter	Wirkung der prätor. Klasse unde liberi.	1. Söhne 2. Töchter
3. Vater (?)	2. Vater		3. Vater
4. Brüder 5. Schwestern	3. Brüder und Schwestern	als Glieder der Klasse unde legitimi gleichgestellt.	4. Brüder 5. Schwestern
6. Vatersbrüder	4. Vatersbrüder		6. Vatersbrüder
	5. Abkömmlinge der Schwestern	Die Nachordnung der Schwestersöhne entspricht der römischen Behandlung als cognati.	
7. Vatersschwestern	6. Vatersschwestern		7. Vatersschwestern
8. die Verwandten von Mutterseite	7. Verwandten von Mutterseite		8. Mütterl. Verwandte.

Dieses syrisch-griechische Erbsystem, das seither nur von David Heinr. Müller[1]) angezweifelt und von Mitteis und

[1]) Die Gesetze Hammurabis und ihr Verhältnis zur mosaischen Gesetzgebung und zu den XII Tafeln, Wien 1903, 275 ff. Dagegen Mitteis, diese Zeitschrift 25, 1904, p. 284 ff., besonders p. 293 ff. Und gegen Müllers Versuch, die semitische Herkunft des syrischen Intestaterbrechts aus den Rechten jüdischer Sekten nachzuweisen (Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenlandes, XIX 59 und 4 SS., auch gesondert erschienen: „Das syrisch-römische Rechtsbuch und Hammurabi"

Rabel mit Erfolg verteidigt worden war, ist nun aus dem Dämmer der bloßen Hypothese herausgetreten: unter den mehreren in den lokalen Gewohnheitsrechten nachweisbaren Systemen ist eines und zwar dasjenige, das für die Patriarchen Timotheos und Jesubarnun das ordentliche ist, eben das System, das Mitteis vermutet hatte. Ich stelle die Belege hier kurz zusammen: Es erben bei gesetzlicher Erbfolge:

1. Die Söhne und ihre Deszendenz: Chenân. XXI 5, Timoth. 49. 50. 66. 67. 69. 81; vgl. Jesub. 51. 113.
2. Die Töchter und ihre Deszendenz: Timoth. 69, Jesub. 44; vgl. Jesub. 70. Bezüglich der Deszendenz Simeon 17, Timoth. 91. 97, Jesub. 113.
3. Die Eltern des Erblassers, der Vater wie die Mutter, auch wenn sie allein überlebt: T. 51. 53. 63, n. 4. 87; Jesub. 61, auch bei Simeon 6. 15, der aber gleichzeitig auch als die „meistenteils in der Kirche" geltende Regel kennt, daß die Mutter (wie nach den Leges) nur neben den Brüdern ein Kopfteil nimmt.[1])

Wien 1905), siehe Rabel, Deutsche Lit. Ztg. 1906, 498 und auf Müllers Entgegnung 1906, 698f. Vgl. noch Müller, Anzeiger der Wiener Akademie 1906, Müller hat zu beweisen versucht, daß die Stellung der Töchter als Erben zu gleichen Teilen neben den Söhnen auch der jüdischen Praxis im 1. Jhd. p. C. eignete und erst später verloren ging. Man darf dies nach der interessanten Stelle in Philo, Fragm. Tischendorf. 1868 p. 41 ruhig glauben. Aber der Schluß für den syrischen Spiegel ist deshalb doch nicht gerechtfertigt. Die Hypothese Müller, nach welcher der syrische Spiegel diese semitische Rechtsübung annahm, erklärt nicht das, was in den Leges erklärt werden muß und auch von Mitteis zwanglos erklärt wird. Nach Philo teilen unverheiratete Töchter, soweit sie unausgestattet, zu gleichem Erbrecht mit den Söhnen. Aber in den syrischen Leges erbt die Tochter ohne Rücksicht auf ihre Verheiratung und Ausstattung mit. Das kann nur mit römischem Recht gedeutet werden, dessen collatio dotis auch von den Leges rezipiert ist, L. 102, R. I 60, R. II 89.

[1]) Auf denselben Gedanken könnte man bei Tim. 47. 96 zurückführen, daß die Mutter neben Geschwistern erbt. Aber diese Entscheidung könnte sich ebenso daraus erklären, daß an Stelle des verstorbenen Vaters des Erblassers die Geschwister neben der Mutter erben. Wie der Widerspruch des Timotheos zu sich selbst zu erklären ist, steht dahin. Jeder Erklärungsversuch scheint mir durch das Fehlen der Tatbestände zu diesen decisiones ausgeschlossen.

4. Die Brüder des Erblassers: T. 63. 97; Jesub. 44, auch Simeon 16b. 17, und ihre Deszendenz: Chenân. IX; T. 67. 82; Simeon 16a.
5. Die Schwestern des Erblassers: T. 48. 52. 67. 68. 83.
6. Die Vatersbrüder: T. 82. 91. Jesub. 44. Simeon 16a.
7. Die Vatersschwestern: T. 82.
8. Das Geschlecht der Mutter T. 67.

Eine Verknüpfung dieses Systems mit dem jüdischen Erbrecht der Mischna und des Talmuds ist ausgeschlossen, da das jüdische Recht bei ganz ähnlicher Behandlung der Parentelenfolge kein Erbrecht der Mutter und keines der mütterlichen Kognaten kannte.[1]) Man kann vielleicht bei Simeon 15 sogar eine bewußte Stellungnahme zu dem jüdischen Gedanken finden, daß „die Familie oder Verwandtschaft der Mutter für keine Familie oder Verwandtschaft angesehen“ wird.[2]) Jedenfalls kennt Simeon den Satz, operiert mit ihm dort, wo es zu keiner Erbfolge der Mutter wegen Bestehens einer Gütergemeinschaft des Erblassers mit seinen Brüdern kommt, und zieht keine Konsequenz aus dem

[1]) Vgl. Mitteis, Reichsr. 316f. Müller, Das syrisch-römische Rechtsbuch und Hammurabi 1905 S. 10—12, Ausführungen, neben denen allerdings das „jüdisch-talmudische Erbrechtssystem“ auf S. 37f. ganz irreführend wirken muß. Daß jemals die Mutter nach jüdischem Rechte (ob biblisch, talmudisch, sadduzäisch oder karäisch) den Erblasser mit Ausschluß seiner Geschwister beerbt hat, scheint auch Müller nicht behaupten zu können. Jedenfalls steht „das Geschlecht“ in Num. 27, 11, selbst wenn man darin die Kognaten sehen wollte, nach den Geschwistern und hat die einzige juristisch ernst zu nehmende jüdische Praxis, in welcher Müller das Erbrecht der Mutter nachweist, nämlich die Übung der Karäer, einer jüdischen Sekte, die im 8. Jhd. p. C. ohne deutliche Vorgeschichte auftaucht (The Jewish Encyklopedia, v. Karaites and Karaians 1904) nichts mit den syrischen Leges noch mit den Rechtsanschauungen der Nestorianer zu tun: selbst wenn man alle die von Rabeì a. O. gebührend hervorgehobenen Unwahrscheinlichkeiten der Argumentation aus der karäischen Praxis hinnimmt, bleibt doch die Tatsache: jene Karäer lassen die Mutter nur erben, wenn der Erblasser keinen Vater hat und wenn auch keine Deszendenz vom Vater da ist. Aber nach den Leges erbt die Mutter mit dieser Deszendenz, nach den nestorianischen Patriarchen gar vor ihr und neben dem Vater des Erblassers selbst. — [2]) So Rücker p. 52f.

Satze, wo die Mutter in ein getrenntes Vermögen des verstorbenen Sohnes nachfolgt.

Die wesentlichen Gesichtspunkte zeigen genaue Übereinstimmung mit dem griechischen Parentelensysteme der attischen Ordnung: nach den Geschwisterkindern von Vaterseite kommt das Geschlecht der Mutter zur Erbfolge. Die Erbfolge erfolgt nach Parentelen. Es gilt in der einzelnen Parentel das griechische *κρατεῖν τοὺς ἄρρενας καὶ τοὺς ἐκ τῶν ἀρρένων* (T. 82: Solange männliche Erben vorhanden sind, werden sie zur Erbschaft berufen. Wenn männliche Erben nicht mehr vorhanden sind, fällt die Erbschaft den weiblichen Erben zu). Besonders bemerkenswert ist die Zurücksetzung der Töchter hinter den Söhnen und das scharfe Hervortreten des Rechtssatzes, daß die verheiratete Tochter durch die Ausstattung das Erbrecht verliert (Simeon 2; Timoth. 49. 51. 81. 83; Jesub. 50. 51, während die unverheiratet im Hause verbleibende bei Vorhandensein von Brüdern von diesen unterhalten und ausgestattet wird (T. 49. 50. 66. 67. 81. 83; Jesub. 63. 104, vgl. auch Chenân. XXI 5) und sichtlich dabei eine sehr viel bescheidenere Zuwendung aus dem väterlichen Vermögen erhält als der Kopfteil des einzelnen Sohnes darstellt. Auch der einzige Punkt, in dem unser syrisches Erbrechtssystem bisher nicht deutlich mit dem attischen Recht zusammenstimmt, darf nicht als wesentliche Differenz zwischen den beiden Systemen ausgespielt werden. Allerdings ist die Stellung des Vaters im attischen Intestatsystem sehr dunkel[1]), und das Erbrecht der Mutter scheint in unseren attischen Quellen, wenn es überhaupt angenommen werden darf[2]), nur nach den Geschwistern, vielleicht nur vor den mütterlichen Verwandten angesetzt werden zu dürfen.[3]) Aber der natürliche Gedanke des Parentelensystems muß doch sein, daß das Parentelenhaupt vor den Parentelengliedern erbt[4]), und für die Gleichstellung von Mutter und Vater in griechischen Rechtsordnungen bleibt immer als

[1]) Vgl. Mitteis, Reichsr. 323f. Thalheim, Rechtsaltert.[4] 68f. — Beauchet, Histoire du dr. pr. 3, 474 s. — [2]) Dagegen wohl Isaios or. 11, 17. — [3]) Isaios or. 11, 30. Theon. Progymn. c. 13 § 10 und dazu Thalheim, Rechtsaltert.[4] 68, 5. Beauchet 3, 557. — [4]) Dafür besonders Mitteis, Reichsr. 343 A. 1.

fester Punkt das Gesetz des Pittakos bei Theon. Progymn. c. 13 § 8: *νέμεσθαι πατέρα καὶ μητέρα τὴν ἴσην*.

Bis hierher ist die Gleichheit jedenfalls der wesentlichen Gedanken vollkommen. Ein schwerer wiegender Unterschied tritt nur in der Behandlung des Repräsentationsrechts hervor. Allerdings folgt wie in Athen — und wohl auch in Gortyn — der Abkömmling an Stelle der vorverstorbenen Erbberechtigten in der 1., 2. und 3. Parentel (I. Parentel: Simeon 16b; T. 97; Jesub. 45. 60. II. Parentel: Simeon 16a; Chenân. IX; III. Parentel Timoth. 82). Aber die Teilung geschieht nicht wie in jenen altgriechischen Rechtsordnungen nach Stämmen, indem die Söhne die *μοῖρα* des vorverstorbenen Vaters erhalten[1]), sondern es wird ohne Rücksicht auf den Stamm nach Köpfen geteilt (Jesub. 52. 60. 103). Wie man diese Differenz, die übrigens nur bei Jesubarnun hervortritt, für den Vergleich der altgriechischen und der syrischen Erbordnungen bewerten muß, wage ich heut noch nicht zu entscheiden. Es wird ja dadurch ein direktes Filiationsverhältnis zwischen dem attischen und dem syrisch-hellenistischen Recht wohl ausgeschlossen. Aber an ein solches hat auch bisher kaum jemand gedacht[2]); es bleibt jedenfalls zu beachten, daß einander stammverwandte Rechtsordnungen anderer Völker gerade in der Behandlung des Repräsentationsrechtes Verschiedenheiten aufweisen, ohne daß ihre wesentliche Übereinstimmung in den Grundgedanken deshalb geleugnet wird.[3]) Gegen den Zusammenhang der syrischen mit der altgriechischen Ordnung kann diese Einzelheit um so weniger besagen, als einer der markantesten Züge des attischen Erbrechts auch unseren Quellen eignet. Das attische Erbrecht hat die Tendenz, das Vermögen dem *οἶκος* zu wahren, dessen Haupt der Erblasser ist, oder, wenn kein Abkömmling vorhanden war, jedenfalls dem *οἶκος*, dem er durch Geburt oder Adoption angehört. In erster Richtung ist die nach solonischem Recht bestehende Unfähigkeit bezeichnend, bei Vorhandensein von Söhnen

[1]) Gesetz bei Dem. or. 43, 51. — [2]) Mitteis, Reichsr. 323 A., verwahrt sich ausdrücklich gegen einen solchen Gedanken. — [3]) Vgl. die deutschen Rechte des Mittelalters bei Stobbe, Privatrecht II § 290 (1. und 2. Aufl.) p. 94 ff. für das Teilen der Enkel nach capita. Für die anderen Parentelen: § 291 p. 113 ff.

deren Erbrecht durch eine Verfügung auf den Todesfall zu beeinträchtigen.[1]) In der anderen Richtung wirkt einerseits das Recht der nächsten Vaterverwandten auf die Ehe mit der Erbtochter[2]), wie andererseits die Bestimmung, daß der Wahlsohn nicht seinerseits wieder durch Adoption dem Hausvermögen einen Erben schaffen dürfe, sondern bei Fehlen natürlicher Deszendenz die Seitenverwandten des *εἰσποιῶν* das Erbrecht nach dem *εἰσποιητός* haben.[3]) Dieselbe Tendenz beherrscht deutlich unser syrisches Erbrecht: Allerdings kennt es — vielleicht unter kirchlichem Einfluß — eine weitergehende Befugnis zur Enterbung des entarteten Sohnes als nach den Leges (vgl. Timoth. 93; Jesub. 106. 111). Aber eine grundlose Übergehung oder Enterbung des Sohnes ist doch nicht möglich (Timoth. 93; Jesub. 102). Und wenn Jesub. 53. das zugunsten der Kirche errichtete Testament gegen die verheiratete und ausgestattete Erbtochter gültig sein läßt, klingt auch hier durch, daß die Söhne jedenfalls durch ein väterliches Testament ohne Vorliegen eines Enterbungsgrundes nicht ausgeschlossen werden. Sehr interessant ist die Behandlung der Erbtochter bei Jesubarnun. Das bruderlose Mädchen, das nach dem Tode seines Vaters Erbrecht nach diesem und nach dessen Vater hat, soll von den Brüdern ihres Vaters an einen Sohn verheiratet werden (Jesub. 45). Der väterliche Oheim soll der Vormund der Erbtöchter sein, „und er soll sie nach seinem Ermessen verheiraten, sei es mit seinen Söhnen, oder den Söhnen seiner Brüder, oder mit Fremden, indem er ihnen die Erbschaft ihres Vaters mitgibt" (Jesub. 84). Es ist kaum zu kühn, hier die der christlichen Sitte noch mögliche Form der altgriechischen *ἐπιδικασία* zu sehen, die im attischen Recht dem Oheim erlaubt, die Erbtochter als seine Gattin zu erlangen *(ἔχειν)* oder sie zu verheiraten *(ἐκδοῦναι)*.[4]) Als Analogien zu der attischen Testierun-

[1]) Gesetz bei Dem. or. 46, 14. Isaios or. 6, 28. — [2]) Thalheim, Rechtsaltert.[4] 66, 2. Beauchet, droit privé 1, 398 s. 3, 465 s. — [3]) Dem. or. 44, 15. 23. 24. 25. 26. 63. 67. 68, vgl. *ὅσοι μὴ ἐπεποίηντο* im Gesetz Dem. 46, 14 und dazu Thalheim, Rechtsaltert.[4] 80 A. Beauchet 2, 61. — [4]) Zu dieser Befugnis vgl. Thalheim, Rechtsaltert. 66 A. 2. Die Befugnis des Vatersbruders zum *ἔχειν* der Erbtochter für sich selbst oder seinen Sohn vgl. Isaios or. 10, 5. Alternative Berechtigung und Verpflichtung zu *ἔχειν* oder *ἐκδιδόναι*, Isaios or. 1, 39, or. 6, 51.

fähigkeit des *εἰσποιητός* sind einige Fälle interessant, in denen die männlichen Seitenverwandten des letzten Gliedes eines *οἶκος* als Nacherben neben einer nicht zum *οἶκος* gehörenden Person auftreten, welche als Gatte oder Mutter zunächst Erbe wird (Timoth. 84; Jesub. 54. 57. 61). Bezeichnenderweise wird dieses Rückfallsrecht nirgends an Vermögensteilen erwähnt, welche bei der Ausstattung von Töchtern aus dem Hausvermögen geschieden sind.

So sind der Übereinstimmungen der wesentlichen Grundgedanken mit dem attischen Intestatsystem so viele, daß die griechische Wurzel dieses syrischen Erbsystems heut noch stärker hervortritt als zu der Zeit, da Mitteis mit meisterhaftem Scharfblick das attische System in den Regeln des syrisch-römischen Spiegels erkannte.

Der Nachweis dieses Systems, welches die Töchter bei der Intestaterbfolge hinter die Söhne stellt, ist die wichtigste neue Erkenntnis, die wir den spätsyrischen Rechtsbüchern verdanken. Aber damit ist deren Bedeutung für die hellenistischen Erbrechtssysteme nicht erschöpft. Neben der herrschenden Intestatordnung der Leges hatte schon Mitteis in der Version P. 1 ein Sonderrecht angenommen, nach welchem die Tochter nicht ganz durch Söhne ausgeschlossen wird, aber nur auf einen Halbteil neben den Söhnen zur Folge gelangt. Mitteis[1]) hatte betont, daß hier nicht nur ein persönliches Mißverständnis des Spieglers, sondern eine besondere Rechtsbildung vorliege, sei es eine spezifisch orientalische Quelle der nachrömischen Zeit, sei es ein griechisches Stadtrecht, wie ja griechische Stadtarrechte (z. B. Gortyn, Stadtrecht IV 37f.) der Tochter nur einen halben Sohnesanteil bei gleicher Berücksichtigung mit den Söhnen zugestanden. Daß es sich wirklich hier um lokales Statutarrecht handelt, ist jetzt klar: Jesubarnun erzählt breit, daß die Behandlung des Tochtererbrechts nach „Gegenden“ (113 cf. auch 51) verschieden wäre, die Tochter entweder — wie in den Leges — neben den Brüdern auf ein volles Erbteil berufen werde, oder in anderen Gegenden nur den Halbteil nehme, endlich in noch anderen Gegenden nicht neben

[1]) Reichsr. S. 546, S. 330ff.

den Brüdern erbe. Bei Simeon von Rêvardêšir erscheint der Halbteil der Tochter als herrschende Übung der Parsis (Simeon 13).[1, 2]

Abgesehen von dem hellenistischen Einschlag im Intestaterbrecht ist ferner das eheliche Güterrecht unserer Quellen deutlich unter dem Einfluß von Rechtsgedanken, welche wir ähnlich in den altgriechischen und hellenistischen Quellen wiederfinden. Wenn wir zunächst von dem Einfluß eines kirchlichen Rechtsgedankens absehen, welcher nach dem Tode des Gatten zum Beisitz der Witwe ins Hausvermögen führen kann und sie den Worten nach geradezu als Erbin erscheinen läßt, findet sich in der ständigen Praxis des Patriarchates ein Dotalsystem, das die Begriffe *φερνή* und *δωρεά* in derselben Bedeutung wie die Leges aufweist. Die Canones Jesujabh I (a. 585) sprechen in Chabots Übersetzung von ‚dot' *(φερνή)* und ‚présents'[3], und noch Timotheos und Jesubarnun erwähnen die Mitgift, *φερνή*, welche die Frau „vom Hause ihres Vaters gebracht hat"[4] und die *δωρεά*, „die ihr von ihrem Gemahl gegeben" worden ist.[5] Ob allerdings im Laufe der Jahrhunderte, deren Rechtsleben hier vor uns liegt, die Bestellung der Mitgift seitens des Vaters oder der Brüder der Braut nicht immer mehr an

---

[1]) Auf Chenân. X gehe ich nicht ein, da nicht klar ist, welches Rechtsverhältnis zwischen dem erbenden Bruder und dem Erblasser bestand. — [2]) Daß in diesem Punkte die nestorianischen Rechtsquellen Klarheit gebracht haben, ist um so erfreulicher, als nunmehr eine Aufstellung D. H. Müllers endgültig widerlegt werden kann. Dieser Schriftsteller hatte (Das syr.-röm. Rechtsbuch und Hammurabi S. 30 Anm. S. 33) herausgefunden, daß im 10. Jhd. p. C. die jüdische Sekte der Karäer unter anderen auch eine übrigens verworfene Lehrmeinung aufweist, wonach die Tochter neben dem Sohn, der $\frac{2}{3}$ der Erbschaft erhält, $\frac{1}{3}$ nehme. Was damit für das Verständnis des Halbteils der Tochter in P. gewonnen sein sollte, war schon bisher nicht klar. Wer nun den wilden Antisemitismus, mit welchem die Patriarchen das Judentum ablehnen, beobachtet, wird jedenfalls nunmehr nicht mehr glauben, daß jenes lokale Gewohnheitsrecht der nestorianischen Kirche, das in P. Eingang fand, aus einer Nachahmung der obskuren Praxis jener jüdischen Sekte entstand, die übrigens erst im 8. Jhd. in Babylonien auftaucht. — [3]) Canon. XIV des Sendschreibens, Chabot p. 441. Sachau übersetzt geradezu *δωρεά* (Mitteil. a. O. S. 22). — [4]) Timoth. 49. 53. 54. 62 u. ö. Jesub. 41. 51 Abs. 5 (?). — [5]) Timoth. 53. 54. 62 u ö. Jesub. 54.

praktischer Bedeutung verloren hat, kann die Frage sein. Ende des 7. Jhds. schreibt Chenân. an einen Suffragan, er zweifle daran, daß jener die Ausstattung der Schwester durch die Brüder werde so durchsetzen können, wie die Kirche sie als Postulat aufstelle (XXI 5). Und wenn auch der Adressat sich „im Lande der Wilden und Barbaren" befindet und dort die lokale alte Rechtsgewohnheit einer ziemenden Ausstattung der Tochter nach dem Tode des Vaters besonders abgeneigt sein soll, so muß doch im Laufe der Jahrhunderte allgemein die Ausstattung der heiratenden Frau durch eine erhebliche Vermögenszuwendung nicht mehr die allgemeine Regel wie in der griechisch-römischen Zeit gebildet haben. Schon Chenânischô erwähnt die dem Mädchen mitgegebenen „Gold und Kleider" [1]), also die üblichen Bestandteile der hellenistischen *φερνή*, oder gar die „dos ihrer Eltern" [2]) neben der *φερνή*, welche für ihn nur eine Zuwendung des Mannes an die Frau darstellt. Bei diesem Patriarchen sowohl wie bei dem am Anfang des 9. Jhds. schreibenden Jesubarnun ist es zwar möglich, daß die Frau Habe aus dem Vaterhause mitbringt [3]), aber nach dem in einer arabischen Version erhaltenen Wortlaut des im Syrischen verderbten Textes sagt Jesub. 51, daß die Ausstattung der Frau durch ihre Familie vielfach nicht als nötig gelte. Ja sogar, daß die Eltern dem Mädchen Kleider in die Ehe mitgeben, betrachtet er nicht als Rechtspflicht (43). Das Geschenk, welches der Bräutigam dem Mädchen als Eheschenkung gibt, spielt, wie allgemein im Orient, ein um so wichtigere Rolle. Geld [4]) und allerlei

---

[1]) XI. Jesub. 43. Vgl. die bei Barhebraeus, Nomocanon VIII sect. 4 als Zebdae auftretenden Paraphernen, über welche Mitteis Reichsr. 266f. — [2]) Chenân. XIX § 3. — [3]) Chenân. XX 5. Jesub. 51 nach der syr. und arab. Version. — [4]) Chenân. XI. XIII. Timoth. 62. Jesub. 43. Grundstücke kommen nicht vor. Sie waren aber kaum ausgeschlossen. Bei Chenân. XIII kommt es jedenfalls, auch wenn man hier Sicherungskauf am Grundstück annimmt, zu einem Besitz eines Grundstückes auf Grund der Eheschenkung. Timotheos und Jesub. haben allerdings wohl bewußt der Bestellung von Immobilien-*φερναί* durch die Eheschenkung widerstrebt, vgl. Barhebraeus, Nomocanon cap. VIII sect. 4. Übers. Assem. bei Mai X 2 p. 70. Aber war dies nicht vielleicht nur aus der eifrigen Beschäftigung dieser Patriarchen mit aristotelischen

Mobilien[1]) sind die Gegenstände dieser Schenkung, welche der Ehemann der jungen Frau darbringt und sich zurücktradieren läßt[2]), oder die er der Frau im Moment der Hochzeit für den Fall der Auflösung der Ehe verspricht. An der tradierten *δωρεά* hat die Frau während der Ehe Eigentum[3]), aber daß sie die *δωρεά* schon vor Auflösung der Ehe einfordern dürfe, ist wohl nur Übertreibung des Timotheos (Timoth. 61). In den Quellen verfügt die Frau nirgends während der Ehe über die *δωρεά*, und auch der viel spätere Barhebraeus[4]), der ja allerdings nicht für die nestorianische Kirche Autorität ist, schließt eine selbständige Verfügung der Frau während der Ehe über ihr ‚Dorum' aus. Diese Eheschenkung wird nun bei dem Patriarchen Chenânischô stets *φερνή* genannt, und Sachau (S. 185) findet dieses ‚Verwechseln' der beiden Ausdrücke *δωρεά* und *φερνή* mit Recht höchst auffällig. Die Erscheinung bedarf kaum ein Wort der Erklärung für denjenigen, der Mitteis'[5]) einleuchtende Darlegungen über die rechtsgeschichtliche Bedeutung der fiktiven Mitgift für richtig hält. Im ganzen Bereich der hellenistischen Kultur des Orients verbirgt sich in der Erklärung über den Empfang der Mitgift, welche der junge Ehemann mit dispositiver Wirkung abgibt, oft genug die Eheschenkung. In den ägyptischen Urkunden tritt sie kaum einmal offen hervor, aber mannigfach liegt doch der Gedanke nahe, daß das Empfangsbekenntnis des Gatten nur abgegeben wird oder in bestimmter Höhe abgegeben wird, um der Frau bei der Lösung der Ehe eine Witwenversorgung in einem Werte zu schaffen, den sie nicht oder nicht in dieser Höhe in die Ehe eingebracht hat.[6]) Weil die Eheschenkung nach diesem Brauche, der bisher für die syrische Rechtswelt noch nicht deutlich war, praktisch nur als *φερνή*

Ideen (cf. Arist. Pol. II 9, 15 p. 1270a) zu erklären? Die Praxis ging jedenfalls über diese Anschauung hinweg, vgl. Barhebr. l. c.

[1]) Kleider: Jesub. 43. — [2]) Chenân. XI. XIII. XXIV [p. 49]. — [3]) Bezeichnend Chenân. XXIV [p. 49]. — [4]) ed. Alois. Assemanus bei A. Mai, Scriptorum veterum nova collectio tom. X. Rom 1838, pars 2, p. 71, vgl. Mitteis, Reichsr. 267. — [5]) Reichsr. 275ff. 297. Rabel, diese Zeitschrift 28, 330ff. Die Lit. zur Frage, inwieweit die Papyri solche fiktiven Mitgift-Empfangsbekenntnisse enthalten, vgl. P. Tebt. 2 p. 240. — [6]) Vgl. Mitteis, Arch. f. Pap.-Forschung 1, 347f.

hervortritt, deshalb heißt sie wohl *φερνή* bei Chenânischô. Auch durch eine Rechtsentwickelung wird deutlich, daß die Eheschenkung wirklich in die juristische Behandlung der *φερνή* einbezogen worden ist. Bei Lösung der Ehe durch den Tod der Frau behält der Gatte die *δωρεά* nach den Leges (L. 92 R. I 31b Abs. 4; R. II 51 Abs. 9). Das entspricht noch dem römischen Gedanken, der die fiktive Erklärung ignoriert und die real erfolgte Hingabe der Mitgift neben der tradierten und retradierten Eheschenkung scheidet. Bei den nestorianischen Patriarchen kommt die griechische Rechtsauffassung wieder empor. Chenânischô läßt den Bruder der verstorbenen Frau die ganze *φερνή* zurückfordern[1]), gerade wie dies in altgriechischen Rechten herrschende Übung ist[2]), und als *φερνή* wird hier gerade die Brautschenkung in voller Höhe herausverlangt. Timotheos nimmt an einer Stelle[3]) die Bestimmung der Leges über das Erbrecht des Gatten an der halben *φερνή* (= dos) auf. Aber auch nach ihm behält der Gatte nicht wie nach den Leges die *δωρεά*, sondern er muß die Hälfte der *δωρεά* an die Verwandten der verstorbenen Frau herausgeben. Also assimiliert auch Timotheos die donatio der dos; der Grund dieser ganzen Entwickelung von den Leges bis zu Timotheos liegt wohl nur in der hellenistischen Urkunde, welche die Eheschenkung in der dispositiven Erklärung über den Empfang der dos verschwinden läßt und so den Anspruch auf Herausgabe der *δωρεά* den Grundsätzen über die Herausgabe der *φερνή* unterwarf.

Die Behandlung der Eheschenkung als *φερνή* erklärt wohl eine eigentümliche Stelle bei Chenânischô (XIV), wo von einer *φερνή* die Rede ist, „wie sie gewohnheitsmäßig denjenigen Frauenzimmern, die sich als Jungfern verheiraten, gegeben zu werden pflegt“. Sachau (S. 186) hört daraus wohl zutreffend den Gedanken heraus, daß Witwen, welche sich wieder verheiraten, keinen oder einen geringen Anspruch

---

[1]) XI. XIII. — [2]) Mitteis, Reichsr. 235f. Thalheim, Rechtsaltert.[4] 76. — [3]) Timoth. 53 und 69 (?). Jesub. 42 mit eigenartigen Varianten: Anders Timoth. 47. 96, wo der Gatte zu gleichen Teilen mit Mutter und Schwester der Frau teilt, ohne daß klar ist, worauf diese Entscheidung beruht, vgl. oben S. 370 Anm. 1.

auf eine *δωρεά* hätten. Wir wissen nichts Genaueres über diese Beziehung zwischen Eheschenkung und Jungfrauschaft. Immerhin wird man gut tun, sich zu erinnern, daß das griechische *pretium pudicitiae*, welches der junge Ehemann der jungen Frau gibt, und das stets bei der Bestellung einer Eheschenkung eine Rolle neben dem Gedanken der Witwenversorgung gespielt haben muß[1]), griechisch *διαπαρθένιον*, Deflorationsgabe, heißen kann. Eine wie wichtige Rolle die Jungfrauenschaft der Gattin in den Leges spielt, hat ja Braßloff, Studien zum Volksrecht p. 82ff., p. 91f., dargelegt.

Der griechische Rechtsgedanke hat auch auf die Gestaltung der Güterrechtsverhältnisse während der Ehe und auf die Rückgabe der *φερνή* nach der Ehe mannigfach eingewirkt. Auf griechisches Recht, kaum auf Justinians Gesetzgebung[2]), geht es wohl zurück, wenn schon Jesujabh I im Jahre 585 p C. ausspricht[3]), daß die Gattin das Eigentum am Dotalgut habe, sei es während der Ehe, sei es nach Lösung der Ehe durch den Tod des Gatten. Die Folge davon ist, daß der Tod der Gattin bei beerbter Ehe das Eigentum an den Dotalgegenständen auf die Kinder übergehen läßt. Gerade wie im altgriechischen Recht[4]), ohne Rücksicht auf die in den Leges das theodosische „alte Gesetz" abändernde Gesetzgebung Kaiser Leos[5]) gilt das Recht, daß die Kinder das Muttergut erben (Timoth. 53. 97; Jesub. 58. 113), wenn auch ein Verwaltungs- und Nutzungsrecht des Vaters bis zur Eingehung einer 2. Ehe wahrscheinlich ist. Dieses Empordringen des griechischen Kindererbrechtes am Muttergut kann es erklären, wenn die meisten Versionen der Leges noch das „alte Gesetz" des Theodosius referieren, das durch Leo abgeschafft worden sein soll, jenes Gesetz,

---

[1]) Dazu Mitteis, Reichsr. 272ff. — [2]) Cod. Just. 5, 12, 30, 1. — [3]) Canon. XXIV, Chabot p. 417: Une femme a droit à sa dot, soit pendant la vie soit après la mort de son mari, alors même qu'il n'en a pas parlé dans son testament (cf. auch canon. VII p. 405); et ni les créanciers (*χαρτάριον*), ni les héritiers n'ont de droit sur cette dot sans le consentement de la maitresse . . . Vgl. auch oben S. 378 über Chenân. XXIV. — [4]) Attisches Recht Isaios or. 3, 38. Demosth. or. 40, 50. — Gortyn V 9ff. XI 44, mit Verwaltungs- und Nutzungsrecht des Vaters, VI 32ff. — [5]) R. II 51; Ar. 51, dazu Mitteis, Reichsr. 248 ff.

daß bei beerbter Ehe der Vater die dos „namens der Kinder“ erben soll (L. 29; P. 57d; R. II 44. 51 Abs. 10; R. III 93 Abs. 6 Ar. 71 Arm. 72). Und sicherlich ist es so zu deuten, daß in P. 38 Ar. 44 Anm. 47—49 das hellenisierende derogierte Gesetz des Theodosius geradezu als geltender Rechtszustand erscheint [1]), neben dem die Anführung der leonischen Ordnung nur so erklärt werden kann, daß sie als papiernes Recht in die Handschriften des Rechtsspiegels aufgenommen, aber von der Praxis ignoriert wurde. — Wird die Ehe durch den Tod des Mannes gelöst, so ist auch der auf Leo beruhende zurückgehende Rechtszustand der Leges (nach P. 41a; R. I 31b; R. II 51; Ar. 51; Arm. 50: Rückgabe der dos und der halben donatio) überwunden, und zwar wieder durch eine Gestaltung, welche der altgriechischen eng verwandt ist. [2]) Die Frau kann hier im Hause des Gatten bleiben. In diesem Falle findet keine Ausscheidung ihres Dotalgutes statt, sondern es greift ein Beisitz der Gattin im Vermögen des Gatten Platz [3]), von dessen eigenartiger Ausgestaltung noch die Rede sein soll. Verläßt die Frau aber das Haus des Gatten, etwa um eine zweite Ehe zu schließen, so hat sie das Recht auf Herausgabe der vollen Mitgift, der vollen Eheschenkung und der ihr etwa am Hochzeitstage von Dritten gemachten Hochzeitsgeschenke. [4]) Die Herausgabe der vollen Eheschenkung, die schon am Ende des 6. Jhds. durch einen canon Jesujabh I (a° 585) bezeugt zu sein scheint [5]), ist wieder aus der Behandlung der Eheschenkung nach den Grundsätzen der *φερνή*, wie sie dank der fiktiven Mitgiftsurkunden eintrat, zu erklären (vgl. oben S. 379). Diese Assimilierung der donatio an die dos hat zu einer bemerkenswerten Interpolation in L. 92 geführt, wo man bisher die Bestimmung über die Hälfte der donatio nach den anderen

[1]) Mit dieser Tatsache beschäftigte sich schon Mitteis, Reichsrecht 248 Anm. 1. — [2]) Über diese vgl. Mitteis, Reichsr. 235. Thalheim, Rechtsaltert.⁴ S. 78. — [3]) Vgl. vorläufig Timoth. 50. 51. 65. — [4]) Mitgift: canon. XIV im Sendschreiben Jesujabh I (a° 585) p. 441; Chenân. XIX 3; Timoth. 49. 65. 86. 95, vgl. auch Chenân. XI. XIII. Canon. XIV des Sendschreibens p. 441, cf. oben S. 363 A. 3. Eheschenkung: Chenân. XI. XIII. (?) XIX; Timoth. 69. 86. 95. Hochzeitsgeschenke: Chenân. XI Z. 6 v. u.; XXIV p. 47 Abs. 2. 7. — [5]) Canon XIV cit. (a° 585).

Versionen korrigierte. Tatsächlich bestätigt R. III 92[1]) nunmehr den überlieferten Text in L. 92: „Die Frau nimmt fort ihre ganze *φερνή* und ihre ganze[2]) *δωρεά*, die ihr Gatte ihr dargebracht.“ Und derselbe Grund, der hier schon am Anfang des 6. Jhds. zur Interpolierung des Textes der ältesten Handschrift geführt hat, ist wohl auch dafür maßgebend gewesen, daß der Rechtsspiegel die von Leo abgeschaffte Bestimmung des Theodosius noch weiterhin referierte, nach welcher nicht die halbe, sondern die ganze donatio von den Erben des toten Gatten an die Gattin herauszugeben war. Durch diese Beobachtung und die oben gemachte über das Kindererbrecht am Muttergut gewinnt das seltsame Nebeneinander der theodosischen und leonischen Gesetzgebung in R. II 44. 51 und den anderen Versionen erst das rechte Licht für unsere Anschauung. Dieses Nebeneinander wäre unverständlich in einem Rechtsspiegel, der nur das geltende Recht der spätrömischen Gesetzgebung am Ende des 5. Jhds. darstellen wollte. Aber es wird begreiflich, wenn die griechische Rechtsanschauung, welche gegen die ungriechische Reform Leos[3]) reagierte, den älteren römischen Kaiser gegen den jüngeren ausspielte. — Zur Würdigung der griechischen Rückbildung des syrischen Dotalrechts ist endlich noch eine Tatsache zu erwähnen, die den Schlußstein im Schutz des selbständigen Vermögensrechtes der Frau an der dos bildet. Nach den Leges (L. 92, R. II 44a A. 7—8. 51, A. 9. R. I 31b. Abs. 4; P. 38 i. fi.; Ar. 44 i. fi., wozu Mitteis, Reichsr. 250 A. 1) kann die Frau bei Lebzeiten ihres Vaters nicht über diejenige Hälfte der dos testieren, welche nach ihrem Tode an ihren Vater zurückfällt. Sie kann auch sichtlich nicht das Recht des Gatten auf die andere Hälfte der dos ausschließen. Die Patriarchen wissen nichts von dieser auffälligen und besonders für den Fall der adventizischen Dos schwer begreiflichen Regelung. Ohne Beschränkung kann hier die Frau über ihr Vermögen testieren, Gatten und Vater ausschließen (Chenân. XX 5; Timoth. 47. 53. 54. 69; Jesub. 59)

[1]) R. III ist nur Epitome aus einem uns verlorenen Exemplar der Redaktion L., vgl. Sachau, Syr. Rbücher. 1 p. XII. — [2]) Sachau in Bruns-Sachau: [halbe?] statt ‚ganze‘. — [3]) Über diesen Charakter der Reform vgl. Mitteis, Reichsr. 252f.

Und da kein Zeichen dafür vorliegt, daß nur der Egoismus der Kirche, welcher die frommen Zuwendungen erleichtert und deshalb möglichst allerlei rechtlich wirkungslose Testamente schützt[1]), zur Erweiterung der Testierfreiheit führte, dürfen wir glauben, daß auch hier griechisches Rechtsempfinden der Frau die Verfügungsfreiheit wiedergab, welche ihrem selbständigen Vermögensrecht an der dos entspricht.

Das Intestaterbrecht wie das Dotalsystem sind die wichtigsten Anhaltspunkte für die Anschauung, daß die Gebiete der nestorianischen Kirche im Sassanidenreich und in den Khalifaten noch lange unter der Wirkung hellenistischen Rechtsempfindens gestanden haben. Wie gut zu dieser Tatsache das Fortleben griechischen Geistes in diesen Gebieten stimmt, bedarf kaum eines Wortes mehr. Die nestorianische Kirche hat die Kenntnis griechischer Sprache und Literatur in jenen Landschaften des Orients lebendig erhalten, und gerade der Patriarch Timotheos, von dem die hier besprochene Sammlung von decisiones stammt, befand sich im Mittelpunkt jener Renaissance, welche die Pflege griechischer Literatur am Hofe Harun al Raschids erlebt hat.[2]) Nur wird nach den eigentümlichen Tatsachen, welche sich aus den syrischen Patriarchen ergeben, der Jurist dem Kulturhistoriker und dem Orientalisten die Frage vorlegen dürfen, ob das griechische Gepräge der nestorianischen Kirche geschichtlich nicht nur eine Folgeerscheinung des tief wirkenden hellenistischen Kultureinschlags ist, den das Seleukidenreich und die römische Herrschaft in diese Länder trug.

V.

Neben dem griechischen Einschlag weisen die syrischen Rechtsquellen des 6.—9. Jhds. mannigfache Rechtsgedanken auf, welche die verschiedensten Gebiete der Rechtsvergleichung und der allgemeinen Rechtsgeschichte interessieren. Man wird zunächst die Frage stellen wollen, inwiefern mohammedanische Einflüsse nachweisbar sind. In dieser Beziehung hat Sachau, dessen Kompetenz für diese Fragen bekannt

---

[1]) Diese Tendenz ist zweifellos, vgl. canon. VII Jesujabh I (a° 585) p. 406, Chenân. XX § 1. 8: Jesub. 53. 54. — [2]) Sachau, Syr. Rechtsb. 2 p. XVIII ff.

ist, festgestellt, daß vom Islam und der arabischen Sprache nur wenig zu spüren sei (p. XXIIf.): ein arabisches Wort für Habe, Besitz habe sich in die Diktion des Timotheos eingeschlichen, und das Urteil VII des Patriarchen Chenân. scheint dem Herausgeber auf islamisches Recht basiert zu sein. Es handelt sich um einen Fall der Teilfreilassung: 2 Brüder haben einen ihnen mit dem 3. Bruder und anderen Geschwistern gemeinsam gehörigen Sklaven, weil er ihr Milchvater, d. h. der Mann ihrer Amme war, freigelassen, ohne die Zustimmung der anderen Eigentümer zu haben. Die Freilassung soll zur vollständigen Freiheit wirksam sein, wenn die übrigen Eigentümer abgefunden werden. Die Freilassung des Milchvaters spielt zweifellos in Quellen des islamischen Rechtes eine Rolle, und Sachau führt auch die ausstrahlende Wirkung der Freilassung hier auf islam Recht zurück (p. 183). Diese Erklärung hätte der Jurist vor einigen Jahren nur mit der Erwägung beantworten können, daß praktisch derselbe Effekt auch nach justinianischem Recht (Cod. 7, 7, 1) erreicht werden kann, da nach dieser Verordnung der Teileigentümer, der seinen Sklaven freilassen will, das Recht hat, erst die Anteile der anderen Miteigentümer abzulösen und dann selbst allein den Sklaven freizulassen. Seit aber P. Oxy. 716. 722 zeigen, daß nach gräko-ägyptischem Recht a⁰ 91 oder 117 p. C. eine Teilfreilassung unter Lebenden mit der Wirkung möglich ist[1]), daß die nicht mitfreilassenden Miteigentümer auf ihre Teilrechte beschränkt sind und nicht ausschließliches Eigentum am Sklaven erwerben, wird man auch hier in der Entscheidung des Chenânischô eine Anknüpfung an hellenistische Rechtsübung offen lassen müssen. Daß es zu einer Wirkung der Freilassung bis zur Höhe des Miteigentumsanteils kommt, stimmt mit jenen Papyri genau überein. Und wenn wir auch das Recht, die Anteile der anderen Miteigentümer gegen deren Willen abzulösen noch m. W. nicht in unseren hellenistischen Quellen nachweisen können, bleibt es doch immerhin zu bemerken, daß diese Ablösung im spätklassischen römischen Recht für die letztwillige fideikommissarische Freilassung zunächst

---

[1]) Darüber Mitteis, Arch. f. Pap.-Forschung 3, 252ff.

durch den Soldaten, dann auch von seiten von Zivilpersonen möglich geworden ist[1]), so daß Mitteis[2]) schon den Gedanken für möglich hielt, daß diese Behandlung des Soldatentestamentes und die sich daran schließende römische Rechtsbildung in den hellenistischen Provinzen schon vorlängst geltender allgemein verbreiteter Praxis angegliedert war.

Als selbständiger Faktor ist sodann in unseren Rechtsquellen sicherlich die Rechtsbildung wichtig gewesen, welche die Kirche um des praktischen Bedürfnisses ihrer Organisation willen unternahm, wie um die sittlichen Grundsätze der christlichen Glaubensschriften in der Familienordnung durchzusetzen. Der Historiker des Kirchenrechts wird in den neuen Quellen manchen interessanten Beleg für Rechtsgedanken und Strömungen des Rechtslebens finden, die aus anderen Gebieten der kirchlichen Rechtsentwicklung bekannt sind: so das Bestreben, dem Bischof eines kirchlichen Jurisdiktionsbezirkes die ausschließliche Gewalt zur Ordination über die Angehörigen seines Bezirkes zu sichern[3]), den Kampf der Kirche um die Trennung des Kirchengutes vom Privatvermögen der Kleriker[4]), ein ganz westländisch anmutendes Institut der Eigenkirche[5]), den Ausbau der privatrechtlichen Beziehungen des Mönches.[6]) In das Privatrecht greift die nestorianische Kirche in mannigfachen Beziehungen ein: so mit der Aufsicht über die Vormundschaftsführung[7]), mit Ordnungen über das Eidesrecht[8]), über eigenartige kirchliche Aufgebote[9]) zur Feststellung von Nachlaßschuldnern und

[1]) Cod. Just. 7, 7, 1 pr. 1a. — [2]) Archiv a. O. 256. — [3]) Synode de Joseph (a° 554) Chabot p. 355f. can. I; Timoth. 3, 4. — [4]) Synode de Joseph (a° 554) Chabot p. 360 can. XI. — Syn. de Mâr Ezechiel (a° 576) can. XXV Chabot p. 383, can. XXVI p. 384, XXX p. 385. — Syn. de Jesujabh I (a° 585) can. IV p. 404f.; Chen. IV. — [5]) Jesub. 76. 103. 104. — Vgl. dazu einerseits Zhismann, Das Stifterrecht 1888, andererseits die kanonistische Lit. bei Stutz in Holtzendorff-Kohler (1904) § 18 S. 829f. — [6]) Jesub. 67—72. — [7]) Syn. de Georges I (a° 676) p. 487, can. XI; Timoth. 94; Jesub. 84. 85. — [8]) Schiedseid über den Empfang des Depositum bei Klage des Deponenten: Jesub. 87. Eid des Nachlaßgläubigers über Bestehen seiner Forderung: Jesub. 82. Reinigungseid des Gesellschafters gegen die Behauptung der Witwe des Socius, daß der Gesellschafter Werte hinterzogen habe: Jesub. 83. — [9]) Zur Feststellung des Besitzes von Nachlaßsachen: Jesub. 86, der Nachlaßschuldner: Jesub. 81. Auch der kirchliche Dienst zur Nach-

Besitzern von Nachlaßsachen, wie zur Feststellung über Leben und Aufenthaltsort einer Person, z. B. eines Verlobten oder Gatten, der jahrelang nicht zur Braut oder Gattin zurückkehrt.

Besonderes Interesse beansprucht der Ausbau des kirchlichen Eherechtes.[1]) Canon XIII der Synode Georg I. (a⁰ 676)[2]) erwähnt eine kirchliche Verlöbnisform, die selon la coutume des fidèles durch einen Vertrag der Brautleute mit Zustimmung der beiderseitigen Eltern, in Gegenwart des Erlöserkreuzes und mit priesterlicher Einsegnung vorgenommen wird. Dieses „Verlöbnis", das bei den Patriarchen als einzige wirksame Geschäftsform der Verpflichtung zur Ehe erscheint[3]), weist also Elemente auf, die sich in der 749 p. C. verfaßten byzantinischen Ecloga II 2[4]) dort als Begründungsakt des *ἄγραφος γάμος* finden und schon für den syrischen Spiegel von Braßloff herangezogen wurden: die übereinstimmende Willenserklärung der Verlobten und der beiderseitigen Eltern[5]), hier die Gegenwart des Kreuzes und der Priester[6]),

---

forschung nach Verschollenen (Timoth. 31) und zur Feststellung der böslichen Verlassung des Ehegatten (Timoth. 33), der nach Timoth. 31 bis zu „den Indern und Chinesen" reicht (wozu vgl. Sachau p. XVII s.), setzt die Verwendung von kirchlichen Aufgeboten voraus.

[1]) Zur kirchlichen Rechtsbildung über die Ehescheidungsgründe und die Ehehindernisse vgl. Sachau, Mitteil. a. O. S. 15 ff. — [2]) Chabot p. 487. Qu'il n' est pas permis à une femme de s'unir à un homme sans le consentement de ses parents, ni l' intervention da le sainte croix et du prêtre qui bénisse. — Les femmes qui n'ont point expérimenté le mariage et qui sont fiancées dans la maison de leurs parents doivent être fiancées selon la loi chrétienne, selon la coutume des fidèles, du consentement de leurs parents et en présence de la sainte croix de notre salut, avec la bénédiction sacerdotale. . . . . S'ils transgressent ces choses, voulant s'unir d'une nouvelle manière, et s'ils méprisent la loi établie, quand ils auront à se plaindre mutuellement, comme ils auront été privés de la bénédiction sacerdotale, qu'ils restent sans recours l'un contre l'autre et qu'ils ne soient pas dignes d'être délivrés de leurs oppressions par les juges établis. Et, de plus, qu'ils soient excommuniés de l'Eglise. — [3]) Timoth. 28. 41; Jesub. 29. — [4]) *ἀγράφως συνίσταται γάμος ἀδόλῳ συναινέσει τῶν συναναλλασόντων προσώπων καὶ τῶν τούτων γονέων εἴτε ἐν ἐκκλησίᾳ τοῦτο δι' εὐλογιάς ἢ καὶ ἐπὶ φίλοις γνωρισθῇ.* — [5]) Für die Eltern vielleicht nicht streng festgehalten: Jesub. 30. — [6]) Sie werden ausdrücklich in den 3 angeführten Stellen aus den Patriarchen genannt.

wie dort die Feier ἐν ἐκκλησίᾳ, endlich hier die bénédiction sacerdotale[1]) wie dort die εὐλογία, und aus Timoth. 28. 41, vgl. auch Jesub. 29, geht hervor, daß die Kirche die Assistenz von mindestens drei Laienzeugen forderte.[2]) Soweit ist die Übereinstimmung frappant.[3]) Aber die nestorianische Kirche nennt diese Feier nach Sachaus Übersetzung ‚Verlöbnis', jener canon Georg I spricht von ‚verloben' mit einem Wort, das ‚kaufen' bedeutet; die byzantinische Ecloga dagegen regelt eine kirchliche Eheschlußform. Nach der Ecloga folgt auf die kirchliche Einsegnung wohl die Heimführung der Braut ins Haus des Gatten. Nach jenem kirchlichen Verlöbnis der nestorianischen Kirche dagegen ist es möglich, daß Kinder verlobt werden (arg. Jesub. 29), und es ist nicht nötig, daß ein geschlechtliches Zusammenleben der „Verlobten" eintritt, vgl. die Fälle Timoth. 30. 41. 73; Jesub. 20. Aber dieser Unterschied ist doch wenig bedeutsam. Schon Chabot[4]) hat mit dem feinen Gefühl des Priesters für die Fragen des kirchlichen Eherechts das Richtige getroffen: La bénédiction donnée au moment des fiançailles constituait le rite chrétien du mariage. La fiancée était ensuite conduite à la maison du fiancé au temps convenu, sans aucune cérémonie religieuse. Chabot verweist dabei auf die heutige Eheschlußform der syrischen Christen, nach Badger, The Nestorians and their Rituals t. II p. 244 s. Diese Anschauung Chabots wird nun belegt durch die Bücher der Patriarchen. Auf Grund der Verlobung kann die Verlobte verlangen, daß die Ehe vollzogen wird durch „Hochzeit machen", „heimführen"[5]), „das Hochzeitsmahl bereiten"[6]). Man sucht vergebens nach einer besonderen kirchlichen Form des Eheschlusses. Die kirchliche Feier vor dem Priester hat auch rechtlich andere Folgen als ein bloßes

[1]) Die Benediktion wird mittelbar auch erwähnt bei Timoth. 28. 41 „durch Vermittlung der Priester", die also nicht nur assistieren. — [2]) Über die Zeugen bei dem byzantinischen ἄγραφος γάμος vgl. Braßloff p. 85 ff. — [3]) Sogar das ἀδόλῳ συναινέσει war den nestorianischen Syrern genau an dieser Stelle eben wie jenem Text der Ecloga bekannt, vgl. Jesub. 30, wo bei arglistiger Verleitung des Verlobten durch die Eltern der Braut das zustande gekommene Verlöbnis unwirksam ist, „weil eine dolose Handlung vorliegt". — [4]) p. 487 s. N. 4. — [5]) Timoth. 30. — [6]) Jesub. 21.

Verlöbnis. Allerdings wird die bindende Wirkung des ‚Verlöbnisses' von den Patriarchen Timotheos und Jesubarnun ganz verschieden aufgefaßt. Der erstere läßt die vollen Wirkungen der Ehe schon mit dem ‚Verlöbnis' eintreten, also dauernde Bindung der beiden Gatten, wenn der Bräutigam die Braut unterhält (Timoth. 29), Scheidung nur nach den Grundsätzen der Ehescheidung (Timoth. 41. 30), dauernde Unfähigkeit dessen, der das Verlöbnis bricht zur Eingehung einer neuen Ehe während Überleben des anderen Teils (Timoth. 41). Hingegen schließt sich Jesubarnun einer milderen Praxis für Lösung des ‚Verlöbnisses' an (Jesub. 19. 20. 22) und läßt eine Bindung der Braut stets nur auf 4 Jahre zu (Jesub. 21).[1]) Aber auch er hält dafür, daß die Verlobung mit einem Mädchen, das vor der Ehe stirbt, das kirchliche Verbot der Leviratsehe[2]) in Bewegung setzt, wenn der Verlobte eine Schwester der Toten heiratet (23); durch die Verlobung entsteht auch nach Jesub. 24 das Ehehindernis, welches die Ehe mit der Schwiegermutter verwehrt. Man begreift, daß Jesubarnun nicht die Prinzipienstrenge des Timotheos in einem Lande aufrechterhalten konnte, wo der Islam jedem Gatten gestattet, die Gattin mit einem Geschenk davonzuschicken, ehe er sie berührt hat.[3]) Immerhin bleibt es auch bei Jesubarnun klar, daß das sogenannte ‚Verlöbnis' für ihn nichts anderes war als dieselbe kirchliche Feier in der byzantinischen Ecloga ganz deutlich gewesen ist: nämlich der erste Akt eines *γάμος*.

In einer scharfsinnigen kenntnisreichen Studie hat Braßloff, Zur Kenntnis des Volksrechts S. 70ff. dargelegt, daß in den Leges zwei Eheschlußformen syrischen Landesrechtes nebeneinander stehen: die schriftlose Ehe, bei welcher der junge Gatte die Jungfrau, und nur eine solche, mit *παρρησία,*

[1]) Auch dies ist natürlich nicht von Jesubarnun erfundene Regel, vgl. Timoth. 29: „Denn die Verlobte ist die Frau des Mannes, nicht allein drei oder vier Jahre . . ." — [2]) Syn. de Mâr Abhâ I (a° 544) p. 335, cf. ebenso canon XXXVIII des Mâr Abhâ bei Chabot p. 561; dazu Sachau, Mitteil. p. 17. — [3]) Qorân, Sûra 2, 237: „Es trifft euch keine Schuld, wenn ihr euch von den Frauen scheidet, solange ihr sie noch nicht berührt oder ihnen eine Geldüberweisung (Ehegabe) gemacht habt. Doch gebt ihnen dann, der Reiche und der Arme je nach seinen Umständen, in geziemender Weise eine Entschädigung."

d. h. vor einer Menge von Zeugen freit und dann in sein Haus geleitet, — andererseits die Schriftehe, bei welcher die Jungfräulichkeit der Gattin nicht nötig ist und der Eheschluß durch den schriftlichen Abschluß des Ehevertrages über Mitgift und Eheschenkung zustande kommt. Die beiden Eheschlußformen schienen zunächst nach einigen Versionen (L. 93; P. 41; R II 52; Ar. 52; Arm. 52) lokal verschiedene Anwendungsgebiete zu haben. Bruns hatte hier eine Verschiedenheit von Orient und Occident, von römischer Konsensehe und orientalischer Ehe durch Schrift und Dos vermutet, Braßloff hat dargelegt, daß die verschiedenen „Länder", „Völker" oder „Provinzen" Gebiete des orientalischen Rechtskreises sind, und diese Auffassung findet jetzt eine Stütze in der bunten Mannigfaltigkeit der lokalen Statutarrechte, die wir im Rechtsleben der nestorianischen Kirche beobachten können. Aber daneben hat Braßloff bewiesen, daß auch in Syrien — ganz ähnlich wie in Ägypten — der *ἄγραφος γάμος* eine Vorstufe des *ἔγγραφος γάμος* zu bilden pflegt, und daß auch dort, wo der *ἄγραφος γάμος* vollzogen ist, der nachträgliche Abschluß eines *φερνή*-Vertrages zum *ἔγγραφος γάμος* und zur Versorgung der Gattin bei Lösung der Ehe führen kann. Die jetzt bekannten Versionen spiegeln diese lokale Verschiedenheit in der Anwendung von *ἄγραφος* und *ἔγγραφος γάμος* deutlich wieder. L. 93 und R. III 94 berichten den *ἄγραφος γάμος* als eine in der Vergangenheit liegende Institution, die zur „Sitte des heutigen Tages" (R. III 94) in Gegensatz steht. R. II 52, Ar. 52, P. 41b erkennen den *ἄγραφος γάμος* als geltendes Recht neben der *ἔγγραφος γάμος* an, Arm. 52 kennt den *ἄγραφος γάμος* noch als Rechtsübung „einer Provinz". Wie verhält sich die kirchliche „Verlöbnisform" zu diesen Bildungen? — Nach den vorausgeschickten Beobachtungen über die juristische Bedeutung dieses „Verlöbnisses" wird die folgende Hypothese nicht allzu gewagt sein: die nestorianische Kirche setzte ebensowenig wie die byzantinische eine kirchliche Form für den *ἔγγραφος γάμος* durch; die durch Ehevertrag mit Dotalinstrument geschlossene weltliche Ehe wird von den Patriarchen keiner kirchlichen Form der Ehebegründung unterworfen. Dieser *ἔγγραφος γάμος* gilt der Kirche offenbar ebenso wie den Versionen

der Leges als die vorwiegende normale Form, in welcher Eheleute ihr geschlechtliches Zusammenleben aufnehmen. Aber daneben wird der alte *ἄγραφος γάμος* nicht ausgeschlossen. In deutlicher Anknüpfung an die *παρρησίᾳ* erfolgende Abschlußform des alten *ἄγραφος γάμος* führt die Kirche eine kirchliche Verlöbnisform ein, die vielleicht allmählich für alle Ehen als notwendige Vorbereitungshandlung zum Eheschluß üblich wurde, ohne daß doch diese allgemeine Anwendung schon aus den altnestorianischen Quellen zu belegen wäre.[1]) Dieses kirchliche Verlöbnis wirkt derart, daß es praktisch den Zwecken des *ἄγραφος γάμος* dienen kann. Die Bindung der Verlobten, die analoge Anwendung des Scheidungsrechtes, endlich das Eintreten der aus dem Eheschluß erwachsenden Ehehindernisse deutet darauf, daß die Kirche damit rechnen mußte, daß das eheliche Zusammenleben vielfach auch ohne Schriftkontrakt und Dos aufgenommen wurde. Ebendahin gehört es wohl, daß manchmal der „Verlobte" schon nach dem kirchlichen „Verlöbnis" den Unterhalt der Frau trägt und daß bei Simeon 7 im geschriebenen Ehevertrage der Mann schon zu Frau und Kindern spricht: „An dem Vermögen, welches bei meinen Lebzeiten mir zufließt, seid ihr, Du und die Kinder, die ich von dir habe, Teilhaber." Ebenso wie in Ägypten geht also auch hier der Schriftehe ein *ἄγραφος γάμος* voran, und aus einer

[1]) Anders Chabot p. 487 s. Sachau, Mitteil. 18, die beide annehmen, daß die kirchliche Einsegnung zu jeder Ehe Erfordernis war. Dieser Gedanke liegt nahe angesichts der Eingangs des oben (S. 386 Anm. 2) zitierten canon XIII Georg I (a° 676). Aber der Text jenes canon spricht doch nur von den „femmes qui n'ont point expérimenté le mariage", also z. B. nicht von der Witwe, die nach den Leges wohl nur den *ἔγγραφος γάμος* schließen kann (vgl. Braßloff, Zur Kenntnis d. Volksr. 84). Aus den Patriarchen Chenânîschô, Timotheos, Jesubarnun geht für eine kirchliche Einsegnung bei der Schriftehe nichts hervor. Bei Ebedjesu, tractatus II de matrimoniis cap. II (Mai Scriptor. vet. nova collectio X p. 43) steht dann allerdings fest, daß zur Aufnahme jedes christlichen ehelichen Zusammenlebens die kirchliche Einsegnung, so wie sie bei Georg I zuerst erscheint, rechtliche Voraussetzung ist. Aber dort ist auch vorausgesetzt (p. 44), daß ein Ehevertrag mit Mitgiftsbestellung und Erwähnung der Paraphernen der Frau (zebda) bei der kirchlichen Einsegnung zustande kommt. Aus der kirchlichen ‚Verlobung' ist dort ein kirchlicher Eheschluß geworden.

allerdings recht unklar gefaßten Stelle bei Timoth. 30 und Jesub. 21 scheint sogar hervorzugehen, daß die Kirche, wenn der Verlobte wegen Armut sich weigerte „Hochzeit zu halten", auf eine Ehegemeinschaft ohne die übliche Ausstattung der Braut durch das Ehegeschenk des Mannes hinzuwirken suchte. Verstehe ich diese Stelle richtig, so kämen wir hier auf denselben Anwendungsfall eines christlichen *ἄγραφος γάμος*, den die älteste Rezension der Ecloga erwähnt: *εἰ κατὰ στένωσιν ἢ διὰ ταπείνωσιν μὴ δυνηθῇ τις εὐπρολήπτως καὶ ἐγγράφως ποῆσαι τὸν γάμον, ἀγράφως συνίσταται γάμος* (Ecloga II 8).[1])

Auf kirchlichen Einfluß möchte ich endlich eine eigenartige Erscheinung im Erbrecht der nestorianischen Kirche deuten. Wenn der Gatte von der Gattin überlebt wird, wird diese auffallend oft als Erbin neben oder statt der männlichen Kinder oder anstatt der Seitenverwandten bezeichnet. Canon XIV im Sendschreiben des Jesujabh I (a⁰ 585) Chabot p. 441 sagt geradezu: „Si le défunt qui n'a point fait de testament a des enfants et une femme, sa fortune reste à sa femme. S'il n'a point de femme, mais seulement des enfants, sa fortune reste à ses enfants. En certains lieus, la femme prend seulement sa dot *(φερνή)* et ses présents. Mais dans beaucoup d'autres endroits cela n'est pas admis."[2]) Allerdings ist die Deutung dieses canon nicht ganz zweifelsfrei, da wir nicht wissen können, welches Güterrechtssystem der Patriarch während der Ehe als bestehend voraussetzt. Wenn, wie wir es noch beobachten werden, hier Gütergemeinschaft zwischen den Gatten nach einem sonst noch bekannten landrechtlichen Brauch durch den Ehevertrag geschaffen wurde, war es nicht ausgeschlossen, daß die überlebende Gattin diese Gemeinschaft nach dem Tode des Gatten fort-

---

[1]) So auch die zwischen 10. und 12. Jhd. entstandene Ecloga ad Prochiron mutata, Ius graeco-Romanum IV p. 68. Tit. II § 16. Im Gegensatz dazu verfügte vielleicht Jesubokt Trennung von Verlobten, die 10 Jahre auf den Eheschluß gewartet haben, vgl. das Zitat bei Ebedjesu, Tractatus II cap. VII, Mai p. 46. Die Stelle bei Timoth. 30; Jesub. 21 ist bei Ebedjesu so wiedergegeben, daß die Gatten die Ehe aufzunehmen hätten mit einer *φερνή*, welche der Mann pro sua facultate zu prästieren habe. — [2]) Dazu auch Sachau, Mitteil. S. 22 f.

setzte und kraft einer eigenartigen Akkreszenz im Gemeinschaftsverhältnis am ganzen Vermögen des Gatten berechtigt war.[1]) Diese Möglichkeit verdient insbesondere deshalb Beachtung, weil derselbe canon im weiteren Verfolg ein eigenartiges Erbrecht der mütterlichen Kollateralen aufweist, das sonst nicht in dieser Form nachweisbar ist und sehr wohl statutarrechtliche Konsequenz aus einer Gütergemeinschaft sein könnte, welche zu einer gleichartigen Behandlung des Vater- und Muttergutes bei der Erbfolge Anlaß gab, wie ja auch in der Rechtsvergleichung das Recht der mütterlichen Seitenverwandten vielfach geschichtlich dann zuerst hervortritt, wenn die Frau in die Ehe ein Vermögen mitbringt, das dem Mannesvermögen in gleicher oder überlegener Höhe gegenübersteht.[2]) Neben dieser Möglichkeit verdient aber auch eine andere berücksichtigt zu werden, die zweifellos bei den späteren Patriarchen eine Rolle spielt. Dort kommt es zu einer geringen oder überhaupt keiner Ausstattung der Frau durch ihre Verwandten. Bei Abschluß der Ehe schafft der *φερνή*-Vertrag die Witwensicherung durch die Eheschenkung des Mannes. Und doch findet sich bei Timotheos und Jesubarnun und anscheinend auch bei Chenânischô öfters der Rechtszustand erwähnt, daß die Gattin nach dem Tode des Gatten Herrin des Vermögens bleibt oder Erbin neben ihrem Sohn wird, oder daß sie Erbin ist und die Seitenverwandten des Mannes ausschließt.[3]) In Wirklichkeit zeigen der exaktere Ausdruck einiger Stellen[4]),

---

[1]) Darüber unten S. 396. — [2]) Vgl. die deutsche Rechtsentwicklung im Mittelalter, Stobbe, Privatrecht V § 291 p. 105; Heusler, Institutionen II p. 607. — [3]) Chenânischô XIX § 1. 2, XX § 6; Timoth. 46. 51. 86. 95; Jesub. 61. — [4]) Timoth. 49: Der Erblasser hinterläßt eine Witwe, Söhne, verheiratete und verwitwete Töchter; die Söhne erben. „Wenn die Witwe des Erblassers Witwe bleibt, gebührt ihr die Macht und die Ehre ihres Gemahls, ob sie die Mutter seiner Kinder ist oder (nur) die Gattin des Vaters.“ 50: „Wenn die Frau Witwe bleibt, ist alles, was er ihrem Sohne hinterlassen hat, wie ihr Sohn selbst unter ihrer Autorität. 65: Der kinderlose Erblasser hinterläßt nur die Witwe: „Wenn sie als Witwe im Hause bleibt, wird ihr die Ehre gewahrt wie zu Zeiten ihres Mannes.“ Jesub. 41: „Der Erblasser hinterläßt Kinder und deren Mutter als Witwe. Für letztere gilt, ‚sofern sie gelobt ihrem Gatten treu zu bleiben und nicht nach seinem Tode

der Rückfall des Vermögens an die Seitenverwandten des Mannes nach dem Tode der Frau[1]), endlich die Tatsache, daß die Gattin zur Eingehung einer 2. Ehe aus dem Haus des verstorbenen Mannes mit Mitnahme von *φερνή* und *δωρεά* ausscheiden kann, daß es sich hier nur um einen Beisitz der Gattin im Vermögen des verstorbenen Gatten handelt: die Witwe hat Anspruch auf Unterhalt im Hause des Verstorbenen und auf eine Ehrenstellung gegenüber ihren Kindern. Wahrscheinlich haben hier nur die kirchlichen Rechtsquellen für die moralische Pflicht gegenüber der Witwe eine juristische Form finden wollen und in übertriebener Weise vielfach von ausschließlichem oder vorzugsweisem Erbrecht der Gattin gesprochen. Diese Vermutung wird dringend, wenn wir dieselbe Vorschrift etwa mit denselben Worten und mit deutlicher Anknüpfung ans vierte Gebot in einem kirchlichen Rechtsbuch der byzantinischen Kirche eben jener Ecloga von 749 p. C. wiederfinden.[2]) Auf welcher gemeinsamen kirchlichen Quelle dieses eigenartige Doppelvorkommen kirchlicher Rechtssätze in der griechischen Kirche und in dem nestorianischen Patriarchat beruht, habe ich nicht feststellen können. In den überlieferten kirchlichen Rechtsquellen, welche für beide Kirchen Autorität sind[3]) (canones aposto-

---

einen anderen zu heiraten, daß sie sein Haus regiert und nach ihrem Befehl ihre Kinder sich richten."

[1]) Timoth. 86. — [2]) Ecloga II 5: *Εἰ δὲ παίδων ὑπόντων ὁ ἀνὴρ πρὸ τῆς οἰκείας γυναικὸς τελευτήσει, τὴν γυναῖκα ἤγουν τὴν τῶν αὐτοῦ τέκνων μητέρα ἐγκάτοχον τῆς τε προικὸς αὐτῆς καὶ ἀνδρῴας ἁπάσης ὑπάρξεως εἶναι, καὶ αὐτὴν πᾶσαν τοῦ οἴκου ποιεῖσθαι φροντίδα τε καὶ διοίκησιν, μὴ δυναμένων τῶν τέκνων αὐτῆς ἀντικαθίστασθαι αὐτῇ ἢ ἐπιζητεῖν παρ' αὐτῆς πατρῴαν ὑπόστασιν, τοὐναντίον μὲν οὖν καὶ πᾶσαν τιμὴν καὶ ὑπακοὴν κατὰ τὴν τοῦ θεοῦ ἐντολὴν ὡς μητρὶ προσαγόντων αὐτῇ . . . . . εἰ δὲ συμβῇ αὐτὴν εἰς ἕτερον ἐλθεῖν συνοικέσιον, ἄδειαν ἔχειν τὰ τέκνα αὐτῆς παρεᾶν αὐτὴν καὶ πάντα τὰ πατρῶα αὐτῶν πράγματα ἀνελλιπῶς κομίζεσθαι, τὴν εἰσενεχθεῖσαν παρ' αὐτῆς τῷ πατρὶ αὐτῶν προῖκα καὶ μόνον σὺν τῇ ἀποχαρισθείσῃ παρ' αὐτοῦ ἐν ἐπαυξήσει τῆς προικὸς αὐτῆς δωρεᾷ παρέχοντα αὐτῇ.* Daß die Donatio vom Manne hier wieder ,zur Vermehrung der dos' gegeben wird, ist bisher kaum genügend beachtet worden. — [3]) Ein eingehender Kommentar der nestorianischen Patriarchenrechtsbücher würde die zahlreichen Beziehungen erschöpfend nachzuweisen haben, welche zwischen diesen urchristlichen Quellen und den syrischen Rechtsbüchern bestehen: vgl. z. B. Timoth., decisiones 9 und can. apost. 84;

lorum, Kirchenversammlungen von Ancyra, Neocaesarea, Nicaea, Gangrae, Antiochia, Laodicea, Konstantinopel, Chalcedon) habe ich keine Spur von Ordnungen finden können, welche einerseits die ‚Verlöbnisform', andererseits den eigenartigen Beisitz der Witwe beträfen. Jedenfalls wird man für diese Rechtsstellung der Witwe wieder zu bemerken haben, wie gut sich die Kirche dem orientalisch-hellenistischen Rechtsempfinden anzupassen weiß, dem die Vormundschaft der Mutter über die unmündigen Kinder nachweislich vertraut war.[1]) Auch die den hellenistischen Urkunden geläufige curatrix[2]) ist ja dem Patriarchen Timotheos (99) bekannt: dort ist die Schwester als Pflegerin für den geisteskranken Bruder berufen, und bei ihr wird das Vermögen des Bruders „aufbewahrt, damit sie es wie ihr Bruder, d. h. in Vertretung des Bruders, nach ihrem Ermessen ausgibt, und sie steht ihrem Bruder bei".

VI.

Die vorstehenden Ausführungen haben die mannigfachen Beziehungen anzudeuten versucht, in denen eine Verknüpfung der neuen syrischen Rechtsbücher mit unserem juristischen Wissen neue interessante Tatsachen erkennen kann. Aber daneben bleiben doch einige Rechtsbildungen, für deren Analyse keine Anhaltspunkte aus der juristischen Gedankenwelt des griechisch-römischen Kulturkreises zu gewinnen sind. Wird hier die juristische Erkundung der altorientalischen Kulturen Anregungen und Boden für gesicherte rechtsgeschichtliche Auffassungen geben können?

Im Erbrecht sind Erbsysteme nachweisbar, die im Gegensatz zu den Leges und zu dem bei den Patriarchen herrschenden System die Verwandten von Mutterseite neben denen von Vaterseite erben lassen. Und zwar findet sich einerseits in einem canon Jesujabh I (a⁰ 585), anscheinend

---

Jesub. 125 und can. apost. poenit. 12 (Ius ecclesiast. Graec. hist. et monum. ed. Pitra Rom 1864 I 106). Timoth. 26 und can. Laodic. 31.

1) Wenger, diese Zeitschrift 26, 451 ff. Wiener Eranos zur 50. Philologenversammlung in Graz (1909), 270 ff. Weiß, Pfandrechtliche Unters. (1909) I, 136. Vgl. auch die Vormundschaft der Mutter bei Hammurabi 137. — 2) Wenger, diese Zeitschr. 28, 305 ff. zu P. Tebt. 378; Oxy. 495.

sogar als angewandtes Recht des Patriarchates ein System[1]), nach welchem gleiche Teile des Nachlasses den väterlichen und mütterlichen Verwandten zufallen, also wie in deutschen Rechten des Mittelalters und dem code civil art. 733. Andererseits wendet der Patriarch Chenânischô[2]) in einer Entscheidung den Satz paterna paternis, materna maternis an, wobei er das vom Erblasser selbst erworbene Vermögen zu $\frac{2}{3}$ den väterlichen, zu $\frac{1}{3}$ den mütterlichen Verwandten zuweist. Auf ähnliche Berücksichtigung der mütterlichen Verwandten scheint es zu deuten, wenn der Patriarch Georg I (a⁰ 676) in seinem can. XI (Chabot p. 487) dem Bischof zur Pflicht macht, bei seiner Fürsorge für das Mündelvermögen die Oheime von Vater- und von Mutterseite zur Feststellung des Nachlasses heranzuziehen.[3]) Ist das nur ein Versuch der Kirche, die Verwandten von Mutterseite den väterlichen Verwandten gleichzustellen? — Oder beruht es auf enchorischer Rechtsanschauung?

Der letztere dieser beiden Gedanken liegt, wie schon oben angedeutet (S. 391 f.), umso näher, als wir bei Jesujabh und bei dem wenig jüngeren Simeon von Revârdešir Spuren von Gemeinschaftsverhältnissen finden, die sehr wohl auch erbrechtliche Konsequenzen gehabt haben können. Simeon kennt neben dem oben besprochenen Dotalsystem (1. 2. 3) auch die Möglichkeit, daß der Gatte mit der Gattin einen Vertrag schließt dahingehend, „daß sie Teilhaberin sein soll an seinem ganzen Vermögen" (4). Darauf kann es beruhen, daß der Erblasser, der eine Gattin und einen Bruder hinterläßt, bei Simeon § 1 nicht von seinem Bruder beerbt wird,

---

[1]) Can. XIV des Sendschreibens, Chabot p. 441. Si le défunt qui n'a point fait de testament n'a ni femme ni enfants, ses biens seront partagés en trois parts: c'est à dire une pour les frères et les parents de la femme, une pour les frères et les parents de l'homme (homme et femme wohl ‚Vater' und ‚Mutter'!) et une troisième part pour la maison de Dieu, à la connaissance de l'évêque et de quelques clercs et fidèles vertueux. Über diese Teile für Gott vgl. oben S. 364. Sachau, Mitteil. p. 22 versteht, daß Verwandte der Gattin des Erblassers neben solchen des Erblassers erben. Aber vorausgesetzt ist doch, daß der Erblasser „keine Frau hat". — [2]) XIX § 4. — [3]) Der Bischof doit s'informer et prendre connaissance avec les oncles paternels et maternels de ce qui leur (d. i. den Kindern) est laissé par leurs parents.

sondern daß sein Vermögen der überlebenden Gattin zufallen soll, weil „der Mann mit seiner Frau eine Gemeinschaft und einen Stamm bildet, der Bruder aber von seinem Bruder verschieden in Gemeinschaft und Stamm ist“. Diese Gütergemeinschaft kann es rechtfertigen, wenn der canon Jesujabh I (a⁰ 585) XIV im Sendschreiben an den Bischof Jakob von Baḥrain anordnet: „Wenn er (der Mann) Kinder (wörtl. Söhne) und eine Frau hat und er nicht ein Testament gemacht hat, so verbleibt (falls er stirbt) seine Habe seiner Frau. Wenn er aber keine Frau, wohl aber Kinder hat, so verbleibt seine Habe seinen Kindern.“ [1]) Derselbe Satz, daß bei Vorliegen einer Gütergemeinschaft das Wegsterben des einen Teils nicht Erbfolge, sondern Akkreszenz des freiwerdenden Teilrechts an den Genossen bewirkt, findet sich bei Simeon auch für den Fall einer Gütergemeinschaft zwischen mehreren Brüdern. Wenn bei Bestehen der Gemeinschaft der eine Bruder wegstirbt, fällt sein Anteil nicht mit der Erbfolgeordnung auf sein Parentelenhaupt, nämlich die überlebende Mutter, welche Erbe wird, wenn die Gemeinschaft getrennt ist (Simeon 15).

Neben dieser Gütergemeinschaft kennen die Patriarchen auch den Fall der Errungenschaftsgemeinschaft zwischen den Gatten. So erwähnt Simeon 7 einen Ehevertrag im *ἔγγραφος γάμος*, der anscheinend nach voraufgehender schriftloser Ehegemeinschaft zustande kommt und in welchem der Ehemann spricht: „An dem Vermögen, welches bei meinen Lebzeiten mir zufließt, seid ihr, du und die Kinder, die ich von dir habe, Teilhaber.“ Entsprechend kennt Jesujabh [2]) die Möglichkeit, daß eine Gattin nicht nur Rechte an ihrer *φερνή*, sondern auch an derjenigen Habe hat, welche die Gatten durch gemeinsame Arbeit gewonnen haben. Bei den jüngeren Patriarchen fehlen wohl deutliche Zeichen von der späteren Anwendung desselben Gemeinschaftsrechtes auf Grund des Ehevertrages. Aber dem Rechtsleben sind diese Gemeinschaftsverhältnisse darum doch sicherlich auch ver-

---

[1]) Übersetzung von Sachau, Mitteil. S. 22. Vgl. den entsprechenden Satz tatsächlich für die Gemeinschaft des überlebenden Gemahls bei Simeon 7. — [2]) Can. XIV des Sendschreibens, Chabot p. 441, übersetzt von Sachau, Mitteil. p. 19.

traut geblieben. Nur aus ihnen kann Timotheos die Anregung dazu entnommen haben, daß er der Gattin, die nach dem Tode des Gatten das Haus verläßt, einen Anteil an dem während der Ehe entstandenen Errungenschaftsgute zuspricht (oben S. 363).[1] Gerade in diesem Punkte der Errungenschaftsgemeinschaft dürfen wir wohl interessante Aufschlüsse von den Forschern der altorientalischen Rechtsgeschichte erwarten, die sich mit unseren Quellen beschäftigen werden. Denn der Gedanke der Errungenschaftsgemeinschaft und Errungenschaftsteilung zwischen den Ehegatten tritt sichtlich schon bei Hammurabi 176 hervor.

Inwiefern sonst altorientalisches Landesrecht, das einst in diesem Gebiete entstand und uns durch die Tafel von Susa bekannt geworden ist, noch bis ins 7.—9. Jhd. n. Chr. fortgewirkt hat, wird eine Frage der Spezialforscher sein müssen. Jedenfalls wäre es verlockend, das durchaus ungriechische gesetzliche Erbrecht des anerkannten unehelichen Sohnes, das bei Simeon wie bei den Patriarchen durchblickt, an Hammurabi 170. 171 anzuknüpfen: Bei diesem erbt, wer vom unehelichen Vater unter Lebenden als dessen Sohn anerkannt ist, mit den ehelichen Söhnen; bei Simeon 22 heißt es: „Wenn ein Mann stirbt und er hat Mutter, Bruder oder Schwester und außer den Kindern von seiner Magd hat er keine anderen und auch keine Frau, so soll sein Vermögen seinen Verwandten gehören; was die Kinder der Magd betrifft, so bekommen sie keinen Erbteil, außer wenn ihr Vater sie als Kinder annimmt . . .“ Allerdings handelt es sich hier um kein Zusammentreffen des unehelichen Kindes mit ehelichen, aber die Energie, mit welcher Simeon an anderer Stelle (12) den Standpunkt der Kirche gegen die unehelichen Kinder geltend macht, weist deutlich darauf hin, daß das Erbrecht des unehelichen anerkannten Kindes dem Rechtsempfinden des Volkes nahelag. Chenânischô XV erwähnt selbst die starke Opposition, auf die er mit seinem Urteil trifft, das die illegitime Frau und ihr ‚bestätigtes‘ (anerkanntes?) Kind vom Nachlaß des unehelichen Vaters ausschließt, und Timoth. 70, Jesub. 100 geben diese strenge

[1]) Vgl. auch Chenân. XIX 3.

kirchliche Praxis schlechthin nur für den Sohn, den der Vater nicht unter Lebenden anerkannt hatte, Timoth. 70 wendet dem letztwillig anerkannten unehelichen Sohne sogar $\frac{1}{20}$ des Nachlasses zu. Und bei Ebedjesu III 24, Mai p. 64 ist das unter Lebenden anerkannte uneheliche Kind auf die Hälfte des gesetzlichen Erbteils eines ehelichen Kindes zugelassen. Daß sich altes Landesrecht in diesem Punkte mit Zähigkeit durch die Jahrtausende hindurch erhielt, ist wenigstens eine ernsthaft zu erwägende Möglichkeit.

So hat die Übersetzungstätigkeit der Orientalisten, voran die neue schöne Ausgabe der Patriarchenspiegel durch Ed. Sachau, der Rechtswissenschaft einen neuen interessanten Stoff vermittelt, aus dem römische und griechische Rechtsgeschichte wie die Rechtsvergleichung noch viele wichtige Tatsachen zu gewinnen haben werden. Der romanistischen Forschung fließen hier neue Quellen für eine tiefer begründete Auffassung der überlieferten syrischen Leges Constantini Theodosii Leonis; dem juristischen Erforscher des Hellenismus muß es wichtig sein, die Rechtsgedanken der spärlichen griechischen Quellen in einem Kulturgebiet wiederzufinden, in dem griechische Kultur Wurzeln schlug und noch lange durch die nestorianische Kirche fortwirkte; der Rechtsvergleichung wächst ein Anschauungsmaterial von bedeutendem Werte zu, das nicht um antiquarischer Kuriositäten, sondern um der Eigenart seiner juristischen Gedanken willen der rechtswissenschaftlichen Arbeit wert ist. Die vorstehenden Ausführungen haben ihren Zweck erreicht, wenn sie Juristen zur Beschäftigung mit diesem interessanten Quellenkreis neu anregen, andererseits den Orientalisten beweisen, daß ihre Arbeit von den Juristen mit freudigem und dankbarem Interesse begrüßt wird.